اللهم وفقنا باتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل عالم الاكوان شرحا لآيات قدرته تفسيرا
وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لما للبينات وحدته وتقريرا
وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكرا
وقص فيه من انباء الغيب ما تنجلي به غياهب الشك والريب عمن كان
سميعا وبصيرا والصلوة على من خصه الله بمظهرية اسمائه فقضى على
اهل ارضه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وعلى آله مصابيح
الظلام ومفاتيح دار السلام والذين اذهب الله عنهم الرجس ليطهرهم
تطهيرا اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين
العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان
اجل ما يرتع بريد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم
الدينية التي عليها مدار الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها بدعاء
الانبياء عليهم و اجلها واعلاها علم تفسير الباحث عما اراده الله سبحانه

بكلام المجيد

بكلام المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
واني والله المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا للارتشاف من
رحيقه المختوم فصرفت برهة من زمان في نحو اقتناء مقدماته وجرعت
مدة عمري او طائلة في اجتناء اسبابه وآلاته مواظبا على استغراق النهار
والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره
ثم وجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للعالم الجليل والفاضل النبيل
الممدود بالامداد السماوية القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس
الله زكي تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على صفوة اللباب
والعثور على ما يدهش العقول والالباب من تحقيقات رائقة
[illegible] الرازي والمقاصد وتدقيقات فائقة تشيب في حلها النواصي
وقد كنت علقت عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان بمدارسته لدى
ومذاكرته بين يدي ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم الى مادة تسهيله
ثم تجاذبتني ايدي الاسفار وتناوبتني البراري والبحار يوما بالشام
ويوما بالاهواز وتارة بالمصر وتارة بالحجاز وكان ذلك الكتاب تلك
المدة رفيق اسفاري وسمير عشياتي واسحاري مجددا النظر فيما كنت
قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود درا نظيما في حجات
مخزونة بسره المخزون وفي مطاوي اشاراته مظهرة لقدرته لدره المكنون

مخزونه

من مطاوي عباراته مرشحة بطرايق تحقيق ابتدئت من ايام الشباب موشحة بلطايف تدقيق انتهت وصار الاصحاب قائلة بلسان الحال ان تاملها بفكر صايب ونظر سديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشف عنك غطائك فبصرك اليوم حديد والله اسئل ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه قادر على ما يشاء وبيده ازمة للاشياء ويتصرف او لانه لما كان الخطاب بابتداء الكلام الكتاب على ديباجته ان ينفع بها الطلاب وان يجعلها ذخيرة اليوم المعاد الخطاب بدل المآب انه اكرم من اجاب واعظم من اناب الكلام على ديباجة الكتاب

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الخ وشح صدر الكتاب باقتباس من الكتاب ينقض على اسميه مع معرب على وسمه فنادى على براعة الاستهلال من جهتين وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد لما هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل وشدة المحافظة على العمل بحديث المشهور من الابتداء بالحمد في كل الامور والايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض الالفاظ القرآن وان منعه بعض الفضلاء وعلماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض سيما غير قارات كالاصوات انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة ومعاني محفوظة وهو الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به على الرسول وانت خبير بان هذا انما يتمشى على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان يستمر ظهورهم للانبياء في صورة المادية نزولا تشبيها للنزول العقلي المرتب بالحسي المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة ونزل الفرقان مجازا مرسلا تبعية للملك او الاستعارة التبعية ولنا وجه اخرى اوردناه في الشرح والكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم بمضمون الصلة وان جعل ما الزم التغليب او التنزيل منزلة المعلوم لقوة الدليل وتسمية القرآن فرقانا لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله متفرقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآيات او لافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على ممر الايام وضمير يكون لعبده او للفرقان وعوده الى الله تعالى مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يقل البشارة والنذارة اقتصارا على الاهم اذ التخلية اهم من التحلية وبعدم شمول للعالمين والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر خلافه **قوله** فتحدى باقصر سورة من سورة القرآن الخ التحدي طلب المعارضة واصله من الحداء ولا يقدح في عطفه بالفاء التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولا انه يقتضي تاخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او اسلك طريقة الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل على ارادته تعالى كقوله اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر لله او لعبده

وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدى بالاقصر لعله مستفاد
من اطلاق السورة فى قوله فأتوا بسورة من مثله والمصاقع جمع مصقع
بكسر الميم وفتح القاف فى خطيب مصقع اى بليغ لعله من صقاع
الكلام اى جوانبه او لجهره بكلامه وخطبه لو ثوقه من الكلام من
صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص فى العربية من قبيل
ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية والمراد بعدم وجدان
القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد فى البلد افضل منك وربما
يقرء تجد بالتاء الفوقانية اى لم تجد المصاقع او العرب وضميره
للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدى او الفرقان كما قيل بعيد
والباء صلة القدير لتضمنه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على واراد منه
معنى القادر لظهور ارادة نفى اصل القدرة لا كمالها وعدل اليه
للتسجيع وقد يجعل من قبيل قوله وما انا بظلام للعبيد على احد الوجهين
فان الانف عشر الكامل فى البلاغة كامل فى القدرة على الاتيان
وليس الكلام الافى فتائله **قوله** وافحم من تصدى لمعارضته اى
الافحام الاسكات كالتحمير فى التحدى وفى معارضته للفرقان او للاقصر
او لله او عبده وفى الاخير بعد كلامه صريح فى ان التصدى للمعارضة وقع
وهو مخالف لما فى ديباجة الكشاف فكيف كان فليس فيه
ازدراء لكن القرآن كما ظن فلعلهم توجهوا للمعارضة ثم
لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف

والفصاحة ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعانى
كما قيل فتقديمها لفظا ليس لتقدمها تصورا كما ظن وعدنان جد
النبى وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما قبيلتان المنتسبان
اليهما **قوله** ثم بين الخ العطف بثم للتراخى الزمانى بين التبيين والافحام
او لشدة التفاوت بين الزام المعاندين وارشاد المقرين وضمير بين كضمير افحم
واما عوده الى الفرقان لان بعضه يبين بعضا بعيد جدا والناس وان
يعم الانس والجن كما فى الصحاح وبعثته صلى الله عليه وسلم اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر
ارادة الانس خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم
ومواردة مشهورة ونزل بالبناء للمفعول اولى من بنائه للفاعل
ان عاد ضمير بين الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله وحسب ما عن اى
قدر ما عرض وسينه مفتوحة وقد يسكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير
البيان عن وقت الحاجة كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين
نعم فيه اشعار بجواز تاخيره عن وقت الخطاب وضمير اياته
للفرقان او للموصول او لله ان اعدت ضمير بين اليه والوالالباب
اصحاب العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر
الاتعاظ به والاستحضار لما تضمنه من الترغيب والترهيب او استجلاء
الانوار اللاهوتية وخلع الاغشية الناسوتية عند تامل آياته
وفخم اشاراته والتنوين فى تذكرا للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول
عن صيغة التفعل الى التفعيل للتسجيع **قوله** ثم كشف قناع الانغلاق
عن آياته محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات هى رموز

الخطاب تأويلاً وتفسيراً القناع المقنعة الواسعة والانغلاق التسداد
الباب والاضافة بيانية وتين من قبيل لجين الماء فقد شبه الآيات
تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحتجبات العرايس على طريق المكنية
واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل
ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان اثنتان وعندي انه ليس فيه
الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية فحسب وقد بينته في الشرح
والمحكم ما حفظ عن الاجمال والالتباس والمتشابه ما لا يتضح المقصود
منه الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المؤلف في آل عمران وكشف قناع
الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية
ان عاد المستتر الى الله سبحانه اي انزلها مكشوفة واضحة وهذا
لا يتمشى في المتشابهات الا على العموم المشترك وان عاد الى عبده
فالمراد اظهاره حقايق اسرارها المصونة وابرازه دقايق اشاراتها
المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها الا واحد بعد واحد ولا يفوز
بالوصول اليها الا وارد بعد وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا وان
جعلت الكشف بالنظر الى متشابهها العامة والوصف بالاحكام
بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا وهن ام الكتاب اي اصله
الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر لتنزيلها منزلة الآية الواحدة
ورموز الخطاب مثل لجين الماء او مكنية وتخييلية اذ الرموز
اشارة بالعين والحاجب وتأويلا وتفسيرا منصوبان

على التمييز

على التمييز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم
والمتشابه والتأويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري
الى آخر محتمل من آل يؤل اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى
من الفسر وهو السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته
واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وقد خص الفسر باظهار المعاني
للبصائر والسفر بابراز الاعيان للابصار قوله وابرز غوامض الحقايق
ولطائف الدقائق ليتجلى خفايا الملك والملكوت وخبايا القدس
الجبروت ليتفكر فيها تفكيراً الابراز الاظهار والغموض خلاف
الوضوح ويتجلى اما من باب التفعل او الانفعال والملك ما يدرك
بالحس ويقال له عالم الشهادة وعالم الخلق والملكوت ما
لا يدرك بالحس ويقال به وهو عالم الغيب وعالم الامر ولكون
عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من البحر اللجي سمي
الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني
والخبايا المستترات جمع خبيئة والقدس بضم القاف وسكون
الدال الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة
والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى ليكشف لهم تنزه
الذات الاحدية عن شوائب النقص وقد يراد بالجبروت الملأ
الاعلى لجبر نقصانهم الامكاني بكمالهم ليتجلى وليتفكر متعلق
بيتجلى والعدول الى تفكيرا للسجع قوله ومهد لهم قواعد الاحكام

فاوضاعها من نصوص الآيات والمراد بها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم
تطهيرا تمهيد الشيء تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد
اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها واخراجها
فكانه اشارة الى علم الاصول فاوضاع الاحكام علاماتها
كالدلوك والزنا لوجوب الصلوة والحد مثلا وان اعدت
ضمير اوضاعها الى القواعد امكن ان يراد بها الالفاظ الموضوعة
لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص الآيات دلالتها
القطعية وبايماءاتها دلالتها الظنية من لمع بيده اذا اشار بها
قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو في الدارين
سعيد وحميد ومن لم يرفع راسه واطفى نبراسه يعيش في عميا
وسيصلى سعيرا لما ذكر انه سبحانه او النبي ص بين للناس ما اشتمل
عليه القرآن المجيد مما يمكن التوصل به الى صلاح الدارين
ومعلوم سعادة الذي تبين فرع على ذلك حال المبين لهم فقسمهم
الى قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق
لهم قلب اي قوة النظر في اياته والاستنباط من فحاوي اشاراته
وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم
الى من يجوز الاخذ عنه والاول المجتهدون والآخر المقلدون
وجعل الاشقياء من لم يلتفت اليه ولم يوفق في الاهتداء عليه واطفاء
نور الفطنة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه

فبقي في ظلمات

فبقي في ظلمات جهالاته محروما من ادراك كمالاته نعوذ بالله من
ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء الموحدة السراج
والضمير فيه للموصول وفي الكلام استعارة مصرحة مرشحة يمكن
جعلها تمثيلية وان ارجعت ضمير نبراسه الى القران ففيه استعارة
مكنية وتخييلية قوله فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية
كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناءه وتجازي عناءه
وعلى آله اعوانه وقرنائه تقريرا اطلاق واجب الوجود عليه
سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى
توقيفية وليس هذا منها والاطلاق التوصيفي غير موقوف على
السماع عند كثير من المحققين واضافة فائض الجود الى الفاعل
وفيه مكنية وتخييل لما وصف النبي بالصفات السابقة من تبيين
الآيات وكشف القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد
القواعد وذلك مما يبعث ويحرك على الدعاء له فرع عليها
ذلك فطلب له الصلوة من جناب الحق جل وعلا ملتفتا من
الغيبة الى الخطاب ومثنيا عليه سبحانه اولا بعبارات
ثلاث تفصح اولها عن انه مبدأ الكل وثانيها عن انه منه معاشهم
وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما للوسيلة على طلب الحاجة
كما سيجيء في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع هذه الجملة على ما
سبق يقوي عود الضمائر المستترة في صدور الفقر الست

اليه واذا قلنا انه الاولى والغنا بالغين المعجمة المفتوحة والمد
النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة بسببه
والمشقة التي اصابها في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين
قوله واقض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم
وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا البركة النماء والخير الكثير واراد
بها علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة
الاكرام ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله
تعالى بهم ووسط الدعاء لنفسه بين الصلوة والتسليم لتكون
اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة
الى بعض المدعو لهم فان الله سبحانه اكرم من ان يقبل
الطرفين ويرد الوسط قوله فان اعظم العلوم مقدارا الخ
المنار علامة ينصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير
علم يبحث فيه عن كلام الله الفرد الشايع المتبادر فيخرج البحث
عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها
او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع
للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما
اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات الابدية
والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن
منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها

ومسموعها

ومسموعها ما يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية ويتسلق الى اجتلاء
الانوار اللاهوتية كما روي عن الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلم انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون
ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشي في تاويلاته انه ع
خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد
هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ
السهروردي ان لسان جعفر الصادق كان
في ذلك الوقت كشجرة موسى ع عند قوله اني انا الله قوله لا يليق
الخ برع بفتح الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة
التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد
بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم
الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخيران فروعها واراد
بالاصول ما عدا الاول هنا ولعله لم يرد بتعاطي التفسير والتكلم
فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد الخوض
في غماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه وتاليف
الكتاب فيه فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو
يقتضي كون البراعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا
على البراعة فيها وقد يقال ان الاول بالنسبة الى السلف والثاني
بالنسبة الى الخلف والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو علم

يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر
اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ
والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هي
الصناعات العربية فعطف الفنون الادبية عليها عطف تفسير
واستمداد التفسير من كل الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق
نظر الى الاغلب واما علم القرائة فمن توابع التفسير كما ان البديع
من توابع المعاني **قوله** ولطال الى آخره اللام للاشعار بقسم محذوف
وما كافة للفعل عن طلب الفاعل والمشهور انها لا تتصل الا
بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا يدخل الا على فعلية وقد تجعل
مصدرية والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث لحكاية
الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة والصفوة
الفايقة والرايعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب
الاصفهاني وجار الله الزمخشري والامام الرازي فانه كثيرا ما الاصفهانية
يستمد من كلامهم **قوله** ويعرب الى اعرب عنه اي اظهره وكشفه
والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة باضافة المختصر
يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار قرائته من بين بقية العشرة
لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية واشتهر رياسة القراءة
بعد ابي عمرو واليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما

ما عدا القراءة

ما عدا القرآات الثمان شاذ وهذا قول غريب لا يعلم له فيه موافق
فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ ما
عدا القرآات السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية وظاهر كلام
الرافعي والنووي من الشافعية والثاني انه ما عدا القرآات العشرة
العشرة واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة في المعالم
فتدبر تفهم شيئا وهو ان القرآات الشاذة لا يجوز
القراءة بها في الصلوة ولا خارجها فلا طائل في تعرض المفسرين
لها وسيما في هذا التفسير الذي مداره على الاختصار التام اللهم
الا ان يجعل كاخبار الآحاد فمع سلامة سندها يصلح لتخصيص
العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام
قوله الا ان قصور بضاعتي يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة
والطاء المهملة اي يمنعني ويشغلني والاستخارة سؤال
الله سبحانه ما هو خير وصمم به عزم على البناء للمفعول اي رفع
به ترددي وفي بعض النسخ بدل تسميته أو سمته بتشديد
السين على وزن أتممه من الوسم وهو العلامة وانوار
التنزيل من النور بضم النون وبما جعل من النور بفتحها والاول
اليق **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن
لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسي واجيب بان
المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة محضة لم يصل الى حد

٨

اللقب وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان
ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها وعدد آياتها
اللذان جرت العادة باثباتهما في المصاحف فسلم الطرد
ولا تظن انتقاض العكس ح بالسورة فيما اعتبار الرسم
اذ يكفي صدق الرسم الآن وفاتحة الشيء اسم لاوله
كالخاتمة لآخره وهي في الاصل اما صفة لانها كالباعثة
على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب
او اسم آلة كالسامعة والباصرة واضافة السورة اليها
كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب كجزء الشيء فهما للامتنان وقد يجعل الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه **قوله**
ويسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد مما قبله كانه قيل
تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله لانها مفتتحه
ومبداؤه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط او
على طريق اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المؤلف
وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاول
بالخلو عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها
احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف
لسلامته عن سماجة تفريع التسمية بالاصل والمثال

اللازمة على الاول والثالث لانه انسب بالتعليلين الاخيرين
ولعله اكتفى عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا او
ما نقل عنه لم يثبت **قوله** فكانها اصله ومنشؤه لما كان يرد
عليه ان المبداء يقال لما منه الشيء كالنوى للشجر مبداء الثمر
والجزء الاول كالحادي مبداء الشهر ويوم الجمعة والام انما هي مبداء
للولد بالمعنى الاول دون الثاني وهذه السورة مبداء للقرآن
بالمعنى الثاني دون الاول حمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله انه
لما كان حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب على حصولها
كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى **قوله** او لانه يشتمل على اصول
ما فيه الخ كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى
ام الرأس ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان
الغرض من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه
وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب
زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت على هذه المعاني
ايضا الا انها اول السور نزولا عند كثير فكان باقي السور كانه
تفصيل لما اجمل فيها **قوله** او على جملة معانيه الخ مبني الوجه
السابق على ان مقاصد القرآن ثلثة مبدائية ومعاشية
ومعادية ومبنى هذا على انها اثنان علمية وعملية قيل اراد

بالحكم النظرية ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين
اعني احوال المبداء والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد
من الباقي والموصول اما صفة لجملة معانيه او لمجموع الحكم
والاحكام او الاخير فقط وعلى التقادير فالسلوك والاطلاع
اما نشر مرتب او مشوش وكل من الاربعة لا يخلو من شيء
يظهر من التامل والوافية من الكافية بالنصب عطف على السورة
وقد يجر ان بالعطف على الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف
على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل في نهار رمضان و
واشار بذلك الى الاشتمال بنوعيه قوله والصلوة بالجرور بما قرء
بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث
آخر ان الله تعالى قال فيما من به على اني اعطيتك فاتحة
الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها بيني وبينك
نصفين ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف واستحبابها
كما هو راي ابي حنيفة في الركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه
انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده في الاوليين
وقيل اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب
ما يقابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه
ما لا يخفى

ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها
لشدة ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في الاخريين
سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا يليق التعليل
على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجلة
ببقلة الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة
ملابستها وجوبا عند بعض ووجوبا واستحبابا عند آخرين الا
ان عبارته قاصرة فتامل قوله والشافية بالنصب والشفاء
بالنصب والجر قوله دون انعمت عليهم هكذا وقعت عبارة الكشاف
والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم عد الصلة آية
بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف قوله وتثنى
في الصلوة عدل عما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا
بان مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء
ولم يقل في كل صلوة لئلا ترد صلوة الجنازة وقد يحمل الركعة
في كلام العلامة على معناها الحقيقي ويوجه بوجوه الاول
ان مراده انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى ففي الاولى
بالثانية وفي الثانية بالاولى واما الوتر فليست مذهبه وفيه
تكلف واما ما قيل من انه توجيه لكلامه بما لا يرتضيه لانها
غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم

ففيه ان استحبابها فيهما كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى والثاني ان في للسببية والمراد انها تثنى في الصلوة بسبب كل ركعة او بسبب ركعتين كالتشهد ولا بسبب كل صلوة كالتحريمة والتسليم صلوة

وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان في بمعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعة مثناة كما يقال فلان يأكل مع كل احد اى مع كل احد يأكل معه وفيه تعسف والحق ان التوجيه الاول اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر ابن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام هكذا لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا العجب مما وقع في الكشاف والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقي او الانزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وتدبق لا حاجة على هذه التكلفات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه اطلق عليها السبع المثاني بمكة كما سيجيء لعلمه بانها تثنى نزولها بالمدينة وغرض المؤلف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع المثاني عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة فتأمل من الفاتحة الخ لا خلاف في انها ان البسملة من القرآن انما

هو في انها

لا السبب الركوع والسجود كانظاهر غيره ولا السبب م

الذرح

سيشرح

هو في انها في اوايل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اوايل شيء من السور جزء منها انما كتبت للتبرك والفصل بين السورتين فابن العباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتأخرين من الحنفية والمؤلف المحقق لم يتعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه فظن انها ليست من السورة عنده الظاهر صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة ولم يصرحهم بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فالنظر بحاله هذا وقد يجعل لفظ اسمه مرفوعا بالخبرية عن المصدر المسبوك من ان ومعمولها قدم للتنكير ويكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعتراض بسماجة هذا التفريع اهون من ذلك ومن ظن ان المؤلف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه ان بعض الظن اثم وسئل عن محمد بن الحسن الخ هذا الكلام مما لا ثمرة له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها من القرآن لعل مراده ان محمدا لم ينص ايضا كابي حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتأملوا اما ما يقال من ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله ... فانما هو الرد على صاحب الكشاف تزييف ظنه بانه

كلام الله تعالى كلّا في محلّه بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على النبيه قوله لنا احاديث
كثيرة ان لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع اصحاب الشافعية اولنا
على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة للكشاف وهذه الاحاديث
يتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين وقد نقل الشيعة الامامية ايضا
في ذلك احاديث كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام
والاحاديث التي استند بها المخالف ما تؤوّله قوله ومن اجله اي
ومن اجل اختلاف الحديثين في بعض النسخ ومن اجلهما في عكس ان
يتق لا مخالفة بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول الآيات السبع
البسملة وهو اعم من كونها آية برأسها فتأمل قوله والاجماع بالرفع
عطف على احاديث وفيه بحث ظ فانه ان اراد الاجماع على انه كلام
الله تعالى في الجملة فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون
قرآنا فخرج اسماء السور وعدد الآيات قوله والوفاق ان اثباتها
في المصاحف يدل على انها قرآن في المحل والتجريد انما هو عن غير القرآن
لا عن القرآن في غير المحل قوله تقديره بسم الله اقرأ او ما في معناه كاتلو
وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلو قوله لان الذي يتلوه مقروء بيان
للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا اللفظ والضمير في يتلوه
للفظ بسم الله اي لان الذي يتلو البسملة وهي مبدأ له مقروء وقد ظن
ان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذي

يتلو لبسملة

يتلو لبسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بان كلام القراءة والمقروء
وهو الحمد لله يتلو بسم الله ويوجد شخصه بعد وجوده لكن المقروء لفظا من جنس
بسم الله فاثره على القراءة لمجانسة متلوه بخلافها واما بسملة الذبح
فانما يتلوها في الوجود الذبح لا المذبوح وهذا ولا يخفى لطفه ثم لان الذي
يتلوه مقروء ولو قال تقديره اتلو لان ما يليه متلو لكان الطف
وكذا يظهر بالبناء للفاعل وكل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء للفاعل
مفعول ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدأ للفعل الحقيقي
ولعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ لمعنى مصدره او ان الفاعل
بمعنى لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضي ان يكون المضمر مصدرا
وهو خلاف مختاره ويجوز ان يراد بها اللفظ وبضميره معناه
على طريق الاستخدام قوله وذلك اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل
ما يجعل التسمية مبدأ له وعلى هذا فقد يظهر مبنيا للفاعل وعلى الاول
للمفعول ولا يخفى ان في استيذاره يؤيد الاول فتأمل قوله لعدم ما يطابقه
يعني ان ما صدّر بالبسملة لما كان مقروءا كان مطابقا لاقرأ ذالا على
تقديره بخلاف ابدأ فان المقروء لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه
نظر ظ لانه كما هو مقروء فهو مبدوء فكما يطابق لكونه مقروءا اقرأ
ويدل عليه يطابق لكونه مبدوءا ابدأ ويدل عليه من غير تفاوت
فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدأ ولا يدل عليه كلام مخيل مختل
والاولى ان يقال مراده انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق

مابعد التسمية مبدأ له وربما قيد الاشارة الى اضمار كل فاعل صح

تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ في القرآن قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفي
الحديث ان النبي صلعم امر من اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي
وضعت جنبي وبك ارفعه فهذان قرينتان على ان متعلق البسملة
متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها وهذا كما
قالوه في تقدير ان زيدا في جواب من قام فاعل لا مبتدأ فقام مر وهذا
المحل متمشي سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار كل فاعل او غرضه ان
الفعل الخاص كاقرأ او ادخل مثلا يطابق ما بعد البسملة فيدل
عليه في كل موضع بخلاف ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه
فيما يكون لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول مثلا فالمراد
بقوله لعدم ما يطابقه الخ رفع الايجاب الكلي ولا يخفى ما فيه من التكلف
هذا ومما يرجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك
بالبسملة بخلاف ابدأ لاقتضائه قصر التبرك على ابتدائها وقد
يعارض بان تقدير ابدأ يقتضي العمل بحديث الابتداء لفظا ومعنى
وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث
على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل
امر ذي بال لم يقل او لم يضمر فيه ابدأ فهو ابتر فتامل قوله او ابتدائي
او قراءتي فتدبر قوله لزيادة الاضمار فيه اي على الاضمار في ابدأ
او ان كلما في ابدأ فهو فيه مع زيادة من الاضمار وعد ذلك لانه لابد من
اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به قاله المحشي تلك كلمات

واما جعل

واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه بحافظ فخروج عن البحث وقيل
لان فيه اضمار العامل مع معموله البارز وهناك مع المستتر وجوبا
وقيل لانه ازيد من ابدأ بحرفين وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير
الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو
قدر بدئي الذي هو مصدر ابدأ لساواه قوله وتقديم المعمول وفي بعض
النسخ المفعول ههنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم ربك
لانه اول قرآن نزل فكان الامر بالقراءة اهم قوله بسم الله مجريها
ومرسيها اي اجراؤها وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة
هو الاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله بمجريها لا باركبوا وان رجحه
المؤلف هناك اي اركبوا فيها مسمين الله وقت اجرائها
وارسائها على ما سيجيء تفصيله ان شاء الله قوله لانه اهم وادل على
الاختصاص وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين
الذين كانوا يبتدون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه
حصول الاختصاص لو اخر ليكون التقديم ادل عليه ان نفس
العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص دلالة
ضعيفة قوله كيف جعل آلة لها من حيث انه مستعان عليها ولما كان للآلة
جهتان جهة تبعية وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى
الملحوظ ههنا الجهة الثانية بقوله حينئذ الى قوله كل امر ذي بال

اى يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو يطير بجناحيه
او ذو شان مهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف
مخصص به والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية فى اول الامر موجبا
لنقص آخره مبالغة فى سراية النقصان من اوله الى آخره كسراية
بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة اى لا للآلة
والاستعانة وصدره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه وذلك لان
جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى كانه
لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك
هذا وقد يرجح المصاحبة نصرة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد
المحقق فى حاشيته منها ان التبرك باسمه ادخل فى الادب من
جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها الاخرى
وهذه الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الآلة ذا جهتين
كاف فى مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما
كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل فى الرد عليهم وفيه ان
الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى باء المصاحبة او لازم معناها ممنوع
بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها
التبرك وهو جار فى الاستعانة باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين
الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعد
هذا ليعلموا كيف تبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على

ملابسة جميع

على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة
وفيه نظر فان الظاهر تساويهما فى ذلك فان التقدير اقرء
لا ابدء ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار
انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فلنقل
به اولا وفيه نظر يعلم مما قلناه قبيل هذا وهو والمعنى متبركا باسم
الله اقرء هذا تتمة ما مر من القيل وربما جعل من كلامه وكيف ص ٤٠
كان فليست الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود منه التلبس
على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده الى آخر السورة
وهو جواب عن ان ~~الصفاتة~~ عما يقال كيف يقول سبحانه متبركا
باسم الله اقرء وقد يظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع
عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق
ان الظن ودفعه ليسا بشئ لما عرفت ولبعد اخلاء المؤلف
المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة فى
الاستعانة ايضا وكم من حق الحروف المفردة ان يفتح لان الاصل
فى البناء السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم حرى
بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة الا
الوقوع فى اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت على
الفتح اخت السكون فى الخفة وقد يعارض بان السكون عدمى
والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك

حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر لها معا
فلا يفارقهما بخلاف ساير الحروف كالتاء والكاف فمعها
لا يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلا اجتمعا معا واما الحرفية فلا
فلاقتضائها السكون فلا اجتمعا معا ولزمتها الكلمة معا
قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلوافقة حركتها
اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة
والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء
الغير المنصرفة والحروف الا نادرا كجير كما كسرت لام الامر
ولام الاضافة الخ اي ان كسر الباء من بين الحروف كسر الباء من
بين الحروف المفردة التي حقها الفتح بمنزلة كسر هذين اللامين في ان لكل منهما علة
اقتضت خروجها عما هو حقه والعلة ههنا وقع التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم
والفعل ولم يخف التباس بين لتباين مدخوليهما وفيه لكونها بالداخلة على
المظهر لان الداخلة على المضمر اي المتكلم للمنسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير
الابتدائية ضمير رفع دائما فارتفع اللبس لكون المدخول عليه وتقدير الاعراب
وانما اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس للتوافق
العامل واثره واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت عليه للتمييز عن
المستغاث له مع انه في موضع ضمير ادعوك فكانها داخلة على
المضمر قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها وتركيبه اي سقط
منه الواو اذ اصله سمو قوله مبتداء بها حال من المجرور اي لا
اذا اتصلت

قوله

اي للالف اختصاص او اختصاصها بلزوم الحرفية والجر واختصاص الواو بالعطف ووجوب القسم ... لان لزوم كل منهما

بخلاف المتصل الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب فيه ... والموقوف عليه

اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله قوله لان من دأبهم ان يبدؤا
بالمتحرك لبشاعة الابتداء بالساكن فبادخال همزة الوصل في
الابتداء الساقطة في الدرج بسكون او ابدالها بحاله ولا يخرجون سكون
عن دأبهم وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع كذا كلام
الكشف وهو مذهب السكاكي قال المحقق الشريف من استقراء
لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم قوله ويقف على
الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة فكان له السكون
المضاد لها ولان الانتهاء عدم فناسبه السكون الذي هو عدم
الحركة قوله ويشهد له اي لمذهب البصريين من الاعلال في اسمه
لانه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد
الالف همزة واصل اسامي وسمي اسامو وسميو لكن في الصحاح
والقاموس ان اسامي جمع اسماء واصل سميت سموت قلبت
الواو المتطرفة الرابعة ياء وسم اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان
اصله وسم لكان تصريفه على اوسام ووسيم ووسمت ولما
جاء سم وقفه ومجرى عطف على تصريفه ولغة اما حال من سما او جر
مجرى على انه فعل ناقص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على ان
سم لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سنذكره
فلعله المذكور في البيت وتركيبه ظ لا مقدر قوله والقلب بعيد
هو غير مطرد ونقل عنه ان المراد للقلب المكاني وهذا جواب عن قول

ونصبه

الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام
فقلبت فصارت اسماء وان اصل اسم وسم جعلت الفا بعد اللام
وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت وسما بعد القلب والحذف
وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما يقال اذا كان
اصله سمو فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقديمها قوله وعوضت عنها
همزة للوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء
واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل
لا اعل ليقل اعلاله بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال
ان عوض الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة
ينجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان كميته ما تركب منه الكلمة
وانعدام خصوصية حرفه بالتعويض يتحقق الاول فيقل التغيير
ومن لغاته سم وسم بالكسر والضم واخرهما عن مذهب الكوفيين لاحتمال
كون اصلهما وسما فحذفت الواو وكسرت السين في لغة لان الحرف
الساكن يحرك بالكسر وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو
قوله بسم الذي في كل سورة سمه وهو المروية وقيل على
ما قال اليمني ارسل فيها بازلا يعرمه اي ارسل الراعي في الابل جملا
بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي يعفيه عن الركوب والحمل قوله
والاسم ان اريد به اللفظ الخ قد طال التشاجر في ان الاسم هل
هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني

وقد تجر تحارير

وقد تجر تحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا
التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى
العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى
للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى
فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها في العينية والغيرية
والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته وفي كلام
بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة فتعين
ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو
القدير وهكذا قال ومن هنا تحير اللبيب الفطن على اختلاف
القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا انتهى وهو محل تامل
قوله مقحم اي مدخل من غير حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه داخل
بعنف قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما آخره قوله ومن يبك
حولا كاملا فقد اعتذر وهو للبيد يخاطب ابنتيه في وقت
وفاته وكان عمره مائة وخمسا واربعين سنة وقبله تمنى ابنتاي
ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا
بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر وقولا هو
المرء الذي لا خليله اضاع ولا خان الصديق ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا الا من ربيعة
او مضر اي انما انا رجل من هاتين القبيلتين فكما لم يخل منهم احد

فانا لك ايضا وقه الى الحول متعلق بقوله امرها او لا يذكر ما
يعرف انه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر ونايا
بان ينوحا عليه ويندباه الى تمام الحول ثم يكفان عن النياحة
والندبة وثم اسم السلم عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول
وان من يبكي حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحشي
حل هذا البيت حلا يوجب الضحك حولا كاملا هذا وبعض
فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة
وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام
وحمل لفظ السلم في البيت على اسم الله سبحانه وجعل الكلام
اغراء فكانه قال عليكما بذكر اسم الله بعد ذلك او ان مراده
ان اسم الله حفيظ عليكما كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله
وعندي ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين
الاخرين يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا ان قوله لو جاز
لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ يجوز الاقحام لعله يقصره على
السماع كما هو رأي الشيخ يريد بالاسم الصفة ابدا وهو
غير منقول عنه وقد يحمل قوله كما هو رأي الشيخ حالا من الصفة
وفيه ما فيه انقسم انقسام الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف
عنده الوجود والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق
والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالعالم والقادر واراد
بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه
الاقسام

الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات
واما غيره كالخالق او لا ولا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمآل
واحد عند التأمل قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك
فظ واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بما في اسم الله نحو كتبت
بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس
بالذات وقد يقال انما قال بسم الله لئلا يخص التبرك باسم دون
اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما تعلل ايضا ان الابتداء باسم الله اشد
وفاقا لحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند
جعل الباء للاستعانة كما هو قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك
اشارة الى قول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد قوله وطولت الباء عوضا
قال بعض المحشين انما عوض ليكون بمنزلة الف بسم الله فيكون الابتداء
بسم الله انه ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من
مبذولات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدي ببسم الله
غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبدأ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم
الله وفيه ان كلامه هذا بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء
الخط فقط فهو من الاوهام لا من الافهام هذا وقد دفع ذلك بان
المراد بالابتداء في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحقيقه
وربما يقال ان الباء في قوله ع لم يبدأ باسم الله للمصاحبة او للاستعانة آلية م

فكأنه قال كل امر لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة فهو ابتر
فلابد في تحقيق الامتثال في الابتداء بما يدل على المصاحبة باسم الله تعالى
او الاستعانة وهو الباء، فتأمل قوله والله اصله اله على وزن فعال
اي مألوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكأنه
كان كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام قد
كانت ويحتاج الى الجواب بان التعويض بلزومها قوله فحذفت الهمزة
على غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا ثابتا في حكم
المثبت فلا تعويض وعوض عنها الالف واللام ردّه الجوهري بانهما
لو كانا عوضا لما اجتمعا مع المعوض في الاله وذهب الامام انهما
انما دخلا على اله ثم حذف وقد يقال تحقيقا كونهما عوضا في الله لا ينافي
اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط قوله ولذلك قيل يا الله
بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن الهمزة الاصلية
وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض
مع انه لو الحذف العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام وخص قطعها
بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوضية ح وعدم شائبة التعريف
لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل
وقد يعلل بان الالف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب
في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن

فاستنكروا

قوله

وبقاء ع

فاستنكروا التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى
تابعا فجعلوا همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في
الندا بالوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس قوله الاانه اي الله خص
بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره تعالى في الجاهلية ايضا وهذه الاستثناء
من التقارب المستفاد مما سبق بين الله واله كأنه قال هما متقاربان
في الاحوال الا ان الله مختص به سبحانه باصل الوضع والا له كان عاما
ثم خص بالغلبة وقوله والاله بالنصب عطف على اسم ان وهذا وفق
بالنسخة الموافقة لما في الكشاف من ان اصله الاله معرفا قوله واشتقاقه
بفتح اللام الالهة بكسر الهمزة ومد اللام والالوهة والالوهية بضم الهمزة
همزتيهما بمعنى عبد فهو اله اي متحير فيه بمعنى مألوه اي معبود وكتاب
بمعنى مكتوب وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه اي متحير فيه قوله
والهت الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر والثاني غيره بمد الالف
وفتح اللام وهمزة الهه للسلب كاشكاه قوله اذ العائذ يفزع اليه وهو
يجيره بنشر اللف في فزع واجار وانما قال ويزعم لان العابد القبيح
يزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق اله الشامل للحق والباطل وخص
الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول السخيفة وسكون القلوب
المريضة والفزع اعني الالتجاء واقعة في المبطلين بالنسبة الى
الالهة الباطلة حقيقة قوله او من اله بكسر اللام وهي تشتملها،
الالهة هم

من اله

والآلهة

الحوض

والفصيل ولد الناقة المفصول عن امه وولع بالشي بضم اوله اذا اغري به فما رسه واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها وهو لعول على صيغة المجهول قوله

اذ العقول ۲ او من وله بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقا او القول يتحير في معرفته ومصوره وكره وولهه فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كما في فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت كاعاء و اشاح بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو الآنية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المرأة من منكبها وكشحها قوله ويرده اي يرد كون اشتقاقه الهي وله ليكون اصله ولاه الجمع اي جمع اله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة دون آعية واشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريف اله عوملت معاملة الاصلية قال في الصحاح اله بالاالهة اصله وله يوله ولها اشهر قوله وقيل اصله لاه

عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لاله كما قد يظن وهذا القول نسب الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس

التفسير ۳ مذكورا في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه باليا بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب قوله

لانه تعالى محجوب

لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه وقال انه يوهم المقهورية و الصواب محتجب قوله كحلقة من ابي رباح البيت للاعشى والحلقة بالفتح الهاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقسمتم حلفا جهارا ونحن بما عندنا عزار والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم به بحلفة ابي رباح التي يكاد يسمعها لاهه كما زعمه هذا الفاضل بل انما يشهد لمجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا للفظ الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار ادخل عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى والمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد له ان المجيء لاه في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي في السماء لاه وهو وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم بمنزلة خبر الآحاد قوله وقيل علم اي في الاصل وضعه وليس بمشتق هو مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا جعلوه في قوله صراط العزيز الله

يوصف

الحمد لله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل المدعى فانه
انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم جنس اللهم الا
ان يقال غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه لا قائل بالفصل اوله ولانه
لا بد له فان كل شئ توجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه
قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء
ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يغرى اليه وهذا الدليل
في عدم استلزام المدعى كما قبله اولم يكن لا اله الا الله توحيدا اذ
الوصف شئ مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع الشركة
فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع
منعقد على انها تفيد التوحيد فلا بد من القول بان الله جزئي
حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما تدل على ان لفظ الله ليس وصفا
تدل على انه ليس باسم جنس قيل هنا بحث وهو انه على تقدير العلمية
يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ
الجلالة بينه وبين غيره لانها لا يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في
الاسلام كما مر وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به وعدم
اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا كقولنا لا اله الا خالق
الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد
قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى

ان هذا البحث

مفيدا

ان هذا البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق احتمال
الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هاهنا والحق انه وصف في اصله
والادلة الثلثة المذكورة لا يستلزم علميته واشار الى هذا بقوله
لكنه لما غلبت عليه الى قوله مثل الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان
بمعنى كثير العدد والمال فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة
والصعق بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته
الصاعقة ثم صار علما للرجل اسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يفرق
ان بين الممثل بهما فرقا هو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية
لان لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه في وقت من الاوقات
اصلا بخلافهما اوله الا ان ذاته من حيث هو الى ابطل الوجوه الثلثة
المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين
وذكر وجها ثالثا يدل على الوصفية وتكلم في سلكها وهذا الوجه مبني
على ما هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع المشخصات
واعترض عليه بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع
العلم له تعالى لعدم اطلاعهم على جميع المشخصات لا على انه ليس له تعالى
علم وقد صح ان اسماءه تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية
ذاته ومشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر
الممكنات لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب
ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة

لبيم والممثل

الدليل على بطلان

لان ذاته الخ

لايليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم
بحيث يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض
من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى ليخطر تشخصه
ببال السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن بخصوصيته لمعاشر
الممكنات من الماديات والمجردات لايخطر ببالنا عند سماع العلم نفس
الموضوع له قطعاً لتقدسه عن التلوث بالحضور بعينه في اذهاننا
فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا والحق انه يكفي
يكفي في وضع العلم لذات تعقلها بوجه يمتاز به عما عداها ولا يشترط علم
الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها عند الوضع ولانه لو دل على
مجرد ذاته الخ دل بصيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل
هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى
العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في السموات ان تلك الذات
في السموات وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك
علواً كبيراً واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلاً كان المعنى وهو المعبود
في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح
لتعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم فليلاحظ ههنا المعبود
بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس قوله
ولان معنى الاشتقاق الخ قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه فيما
سبق هو اشتقاق لفظ اله والقائل بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم

الا اصله

ولا التعقل على اللفظ الدال على تعقل الذات المقدسة بل التعقل بوجه الاضافة والسلوب
واضع ... علم ... الله ... ان ...

ان اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف كما يقوله اصحاب
الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة
كساير الاعلام وهذا الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى والتركيب
حاصلة بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة الخ فيتحدس من ذلك
اشتقاقه من بعضها كما في ساير المشتقات وقيل اصله لاها بالسريانية
انما اخر هذا القول عن الوجوه السابقة لابتنائه على انه علم معرب لا مشتق ٢
لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى اذا انفتح ما قبله
او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر سنة اي طريقة
شايعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لايجوز خلافها وقيل
مطلقاً هذا منقول عن بعض القراء وظ كلام الكشاف يشعر به ايضاً وان
كان شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه لا ينعقد به صريح اليمين
اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج
الى نية كالحلف بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى
ويسمى الكناية هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم تغلب عليه جل جلاله
كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بهما الواجب تعالى انعقد والا فلا
وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين الكناية لو قال بله مثلاً وجزم
به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال بله فمجرد ذكر اسم الله
تعالى ولا الف فان البلة هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين حاء
بالله تعالى فعن بعضهم انه يكون يميناً ويحمل حذف الالف على اللحن

انتهى وذهب النووى فى الروضة الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين
لا يكون الا باسم الله تع او صفة ولا نسلم ان هذا لحن لان اللحن
مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية
رضى الله عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته الخاصة
او الغالبة ولا تنعقد بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين
او لم ينوا اما اليمين الملحون نحو والله بالضم وبله ان عد لحنا
فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعى
والنووى بان الخطاء فى الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين
وللبحث فيه مجال   الا لا بارك الله فى سهيل الخ فى البيت
ضرورة اخرى هى حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد
يروى المصراع الثانى هكذا اذا ما بارك الله فى الرجال
فالاستشهاد فى المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورد هكذا
لانه لا ضرورة فيه وفيه ما فيه   من رحم كذا فى الكشف فورد
عليه ان الصفة المشبهة كيف يشتق من المتعدى والجواب ان
المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين
ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم
نص عليه السكاكى فى تصريف المفتاح وجار الله العلامة
فى الفائق عند ذكر فقير ورفيع   واسماء الله تع انما توخذ
باعتبار

باعتبار
الغايات الخ اذا راى شخص شخصا فى مهلكة عظيمة ومحنة شديدة
كغرق او حرق فحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه
وخلصه من تلك المهلكة فلا شك فى وصفه بالرحمة وهذا الوصف
قد يكون باعتبار المبداء اعنى الرقة التى هو انفعال وقد يكون
باعتبار الغاية اعنى التخليص الذى هو فعل وقد يكون بهما معا
وصفاته تع انما توخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار
المبادى ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات
واترك المبادى فاذا وصف سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار
غايته التى هى التفضل والاحسان لا باعتبار مبداها اعنى العطف
والرقة لتنزيهه سبحانه عما يتبع المزاج   لان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة بان حذر ابلغ من حاذر
كما صرحوا به واجيب بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل
منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية
لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر انما نشأت من الحاقه بالغرائز كنهم
وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة
الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر   وكبار وكبار بضم الكاف قال
فى الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد
انتهى باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة

اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على هذا ورحيم الآخرة يا رحمن
الدنيا والآخرة ولا يصح باعتبار الكمية هنا لانه الكثرة للافراد المرحومين
في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها والقلة
فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما ظن من لزوم على اعتبار
الكيفية ايضا فاقول فيه نظر اذ المراد يا مولينا لجسام النعم في الدارين
ولما دونها في الدنيا على ما سنذكره في ثالث وجوه تقديم الرحمن
لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذة في الرحمن سواء اعتبرت الرحمة فيه بحسب
الكمية والكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر
ولانه صار كالعلم فهو انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة
للموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونها ذا جهتين لان من عداه
مستعيض اي طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما
الثواب الآجل او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشية من الجنسية
كمن رأى بعض بني جنسه في بليته فتألم قلبه ورق له وخلصه منها فهو
مزيل بالتخليص المذكور ذلك التألم والانفعال الحاصل له واما ازالة
حب المال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح الخصائل واشنع
الرذائل كمن يفرق امواله في الناس تكميلا للنفس وتخليصا لها من تلك
الرذيلة والحاصل ان اعطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة
العوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة عليه

ثم انه اي

ثم انه اي عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة في ذلك اللطف والانعام
فالمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه وهو الحقيق بكسم الرحمن
او لان الرحمن وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا الاسلوب
ليس من باب الترقي لتقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام وتعميم المرام
واستيعاب الاقسام ولما كان الملتفت اليه اولا في مقام التحميد والثناء
والعظمة والكبرياء هو عظائم النعماء وجلائل الآلاء قدم الرحمن
ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه
بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها
آتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل انواع
اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود
لئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها منه فيستحي الانسان
من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه تعالى شانه روي انه اوحى
الى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك
نعلك او للمحافظة على رؤس الآي على كل من مفتتحها ومختتمها حرفا
او كلمة والمراد هنا الثاني اي المحافظة على كون الكلمة الاخيرة يائية
ياء ساكنة كنستعين والمستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة
بما يلي تلك وربما حمل رؤس الآي هنا على مفتتحاتها فالمحافظة
على كونها تالية لتالي تلك الياء ولايخ من بعد هذا الوجه على كون
البسملة من الفاتحة كما هو مذهب الحق واما عدم جريانه في اكثر

ويطلق الرأس على الحرف

ولا يكفي ابتناه

السور سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤوس الآية فيها يقتضي تقديم
الرحيم فقد تحقق انه غير مطرد اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم
اطرادها وهو كما ترى والاظهر انه غير منصرف هذا مختار صاحب الكشاف
والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح وان خطر اختصاصه بالله
وعدمهما كان قائلا يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف شرطه عند بعضهم
انتفاء فعلانة وعند آخرين وجود فعلى وعدمهما فيما نحن
فيه انما هو لامر عارض هو الاختصاص بالذي هو المذكور هو المانع من
وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغة من باب فعل
بكسر العين كعطش وسكر عدم الصرف فالحقت بنظائرها وقد تقرر
السؤال بوجه آخر بان يقال اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود
الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه عند شارط انتفاء
فعلانة وصرفه عند شارط وجود فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه
وهلا فصلت كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان
منع الاختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت الا
ان حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب الى آخره
اقول ان التقرير الاول يقتضي الغاء تعرض المؤلف لانتفاء فعلى
والثاني الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان يقال غرض المؤلف
٢ الانتفاء فعلى يقتضي التوقف في امره لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل
الاختصاص المذكور لا اثر له واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى

في الاصل

فلعل ... كان موجودا في الاصل فكيف ... نحو العرف فاجاب بانه وان كان ... الاختصاص فعلا

انه غير منصرف ... ان كان النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود ...

في الاصل قبل الاختصاص المذكور فغير معلوم   مولى النعم بضم
الميم من اولاه الشيء اعطاه ويحتمل الفتح   فيتوجه بالنصب عطف
على يعلم وبشر اشره اي بقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهي في الاصل
الاثقال واحدها شر شر حا بكسر الشين وسكون الراء   ويشغل كيعلم لا
يكرم لان اشغل لغة ردية يحكى ان بعض الطلبة احب ان يفوض
اليه صاحب ابن عباد بعض خدماته فكتب اليه المأمول من مولانا
اشغالي ببعض اشغاله فكتب الصاحب حذارا في ظهر الرقعة من يكتب
اشغالي لا يصلح لاشغالي والجار في قوله عن غيره متعلق بيشغل وقد
يعلق بالاستمداد على جعل عن بمعنى البدل او بمحمود في اي معرضا
عن غيره والاول اولى   على الجميل الاختياري هذا التقييد غير
موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصباح
يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في ذلك قوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقد يستغنى عن بعض
التكلفات وقيل انه في هذه المواضع بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى
مشهور وفي كتب اللغة مسطور   هو الثناء على الجميل مطلقا اي
سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء
باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عم انت كما
اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد

واجوبة مما لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية افادتكم النعماء
اختلف المحقق التفتازاني والسيد السند في شرحيهما للكشاف في
الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر
لا شاهد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شيء من الموارد
الثلثة جزاء النعمة والسيد على انه شاهد لانه جعل افعال الموارد
الثلثة جزاء النعمة وكل ما كان هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل
لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق
مع المحقق والكلية التي ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال
في مجمل اللغة ان الشكر الثناء بالاحسان وعرف الثناء بالكلام
الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه الثلثة
عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده والمدعى
ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان
شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو
توقف الاستشهاد به على ذلك كان دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل
عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو
المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جعل معها
كلام ظاهري فان احتمال الاشتراك قائم من شعب الشكر

جال من الحمد وملاحظة المعنى يقتضي ان يكون وصفا له وقوله الشيع
خبر كان اي اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يتوهم
بالعموم من وجه بين الحمد والشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص
حتى كان الشكر منتف بانتفائه وما قيل آداب الجوارح من
الاحتمال الآداب لا اتعاب في الوزن والمراد ان الشكر الا
وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس نصا في المقصود
لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها
وسترها فما دام العبد لم يعترف بها ولم يثن على موليها لم يظهر منه
الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا
في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا او لا يدل على ان
المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل
ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او الاستغراق بخلاف ما
اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه بما يختص به علمه من افراد
الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد الله
لكان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد
غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب
الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهر واما على مذهب البصريين

ففيه شيء اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث
وقيل للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة الكل افراد
الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي
لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات
المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه
سبحانه من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه على قدر افهامنا
القاصرة واوهامنا الخاسرة لكنه جل شانه لكمال لطفه ووفور
رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن
العارف الرومي حيث قال اين قبول ذكر تو از رحمتست
چون نماز مستحاضه رخصتست وهذا مما سمعته من الاستاد
العلامة مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في
مباحث هذه اللام موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص
وفيه اشعار بانه تعالى لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف
بتلك الصفات الاربع كما لا يخفى وقرئ الحمد لله باتباع
الدال اللام في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام في الضم والقاري الدالة
الاول الحسن البصري والآخر ابرهيم بن ابي عبلة ولم يذكر
اسميهما لان

اسميهما لان عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراة الغير المشهورة
بقوله قرئ من غير تسمية القاري فرقا بينها وبين المشهورة
هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراة الثانية على الاولى حيث
قال واشف القراتين قراة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية
تابعة للحركة الاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراة الحسن انتهى
قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية
اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم لمعان مقصودة
يتميز بها بعضها من بعض في الاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني
وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيأتها اعني
الابانة عما في الضمير انتهى وقد رجح القراة الاولى على الثانية مع
اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين
علي ع واعرف لوجوه القراة من ابراهيم وبان الحركة الاعرابية
دائما في معرض التغيير فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه
الالتباس كما فيما نحن فيه تنزيلا لهما الى انما قال ذلك لان
الاتباع المتعارف بينهم لا يكون الا في كلمة واحدة كقولهم
منحدر الجبل ومغيره باتباع الدال الراء في الضم والميم العين
في الخفض وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل

فانما هي ادبار في اقبال فلا اضمار او لغوي كاسال القرية والتقدير
ذي تربية للعالمين وما يتوهم من انه ليس الا عقلياً فقط لا استفادة
المبالغة بالكلية في اللغوي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظ
وان قصرت عن المبالغة في العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس
الامر لا يوجب انتفائها بالكلية وان كنت في ريب من هذا فانظر
الى حكم البيانيين بابلغية التشبيه المضمر الاداة من مذكورها فانه
من هذا القبيل والله الهادي الى سواء الطريق السبيل
وقيل هو نعت اي وصف فيكون صفة بعد نقل المشتق
منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية
من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال في وصف
المعرفة به وقد جرى على عكس صاحب الكشاف في ترجيح المصدر
على النعت لابلغيته وسلامته عن هذا التكلف الا مقيداً
بالاضافة كرب الدار ومجموعاً كالارباب ولعل النكتة في ذلك
سبحانه هو انه هو المربي الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون محظوظون عن
رتبة تربية الغير فان وجدت من بعضهم بحسب الظ فهي في الحقيقة
حقيقة والاطلاق الرب تربية منه سبحانه اجراها على يده فهو الرب على غيره مجاز يحتاج
الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما حكي
قول بعض

قول بعض العارفين انه يملك عباداً غيرك وما يعلم جنود ربك الا
هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في خدمته
والقيام بوظايف طاعته كان لك رباً بل ارباباً غيره وهو سبحانه
يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم
رحمته كقوله حكاية عن يوسف والمراد بالرب ملك مصر
وهذا مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة وقصه الله بلا انكار فهو
كثيراً ما يجيء بدل في حقنا كذلك اسم لما يعلم به قال الراغب فاعل كثير يجيء
اسماً للالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل
بناء العالم على هذه لكونه كالالة في الدلالة على صانعه غلب فيما
يعلم به الصانع الخ اي في كل جنس من الاجناس ما يعلم به الصانع
لا في كل فرد وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق
على مجموعها ايضاً وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين
معاً وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق
عالم زيد بل بق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس
الخ قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس واما الشمول
المختلفة فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان المجموع هو العالم
المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية بسبب

اضافة فانه يجب تعريفه لكونه وصف المعرفة التي هو الله وبالجمع يصير نصا في استغراق
جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام لم يتبادر يهم ان القصد
الى استغراق افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق
افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من
تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف الاحاده وان لم يكن صادقا منهاهم
على شيء ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد
ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وقيل اسم لذوي العقول صدره بقيل لانه لم
يوجد فاعل بفتح العين الا في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى العالم
كما هو الظاهر من كلام هذا القائل وقيل عني به الناس الخ فالعالم
صيغة الآلة كما مر اولا ولكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتقدير
بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل وايضا فالعالم يطلق على كل جنس
يعلم به الصانع واطلاقه على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير
وقد يطلق عليه الكبير بل الاكبر ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقرئ رب
العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين ع ونصبه على النداء
البعيد ولذا لم يذكره في الكشاف واما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة

استينافا

بيانا كان سائلا سئل عن سبب حمده فقيل رب العالمين فابعد
وفيه اي في رب العالمين دليل سمعي على ان الممكنات مفتقرة
في البقاء اليه تعالى وذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت
والاستمرار فيربيها التي هي تبليغها على التدريج حد كمالها مستمرة
ثابتة له ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد الذي يقتضيه حالها
بل هو اعظم افراد التربية التي يقتضيها مقام التمدح فتدبر
كرره اي كرر كل واحد من الوصفين او كرر الوصف
بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو ... البسملة من الفاتحة
وفيه رد لما يتوهم لو كانت منها ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة
كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات على الله
قراءة عاصم الخ لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرا خبر
المبتدا محذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا
ومفعوله عائد الى مالك ويعضده الخ فان اثبات
الامر له بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك
واثبات الملك في ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن
يفسر بعضه بعضا ولقوله لمن الملك الخ والمراد به يوم القيمة

الذى وهو يوم الدين ولو صفة نفسه فى خاتمة الكتاب بالملك
بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس
فناسب ان يكون وصفه فى فاتحة الكتاب ايضا تجارى قيل
حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بدرس للمشاكلة بيت
الحماسة هو اسم الكتاب الذى الفه ابو تمام وجمع فيه ما احسن
من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة فى اللغة الشدة
والشجاعة وسمى اسم الكتاب بذلك لان الباب الاول
منه فى الحماسة ولم يبق الى اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان
٢ عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان جازيناهم
بمثل ما ابتدوا به فقوله دناهم جواب لما اضاف اسم الفاعل
الى نعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال
الاشكال فيه لان اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اولا
مفعول لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة
فى اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد فتكون
حقيقة فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة
الفاعل على الاتساع حيث لا يقدر معه فى توسعا فينصب
نصب المفعول به ويضاف اليه على و تيرته كقولهم يا سارق

الليلة فكما

الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد سارق
المال فى الليلة ومالك الامر فى اليوم واهل الدار بالنصب على تقدير
احذر او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء نحو يا طالعا
جبلا ومعناه ملك الامور الخ ملك فعل ماض والامور
مفعوله يريد ان مالك بمعنى الماضى تنزيلا لما تحقق وقوعه
منزلة ما وقع فليست اضافة لفظية غير موجبة للتعرف ليشكل
وصف المعرفة به اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان
لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن
معنى الحدوث والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة وانما
لم يجعله بدلا ليتخلص عن هذه التكلفات وقد اختار محققو النحاة
جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو
المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد لله ثابت باعتبار هذه
الصفات لا انه ثابت ~~باعتبار~~ للوصف الاخير
ليكون الاضافة حقيقة الخ اى جعل بمعنى الاستمرار او المضى
ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكر ويستعد بها لان يقع
صفة لله وما نقل من ان الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام
المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف

نيصوّر ان يكون اضافته اليه حقيقة فجوابه انّه مفعول به من حيث
المعنى لا من حيث الاعراب اى يتعلق المالك به تعلّق المملوكيّة حتى لو كانت شرائط
العمل حاصلة يعمل فيه الا ترى انك تقول فى مالك عبده امس
انه مضاف الى المفعول به وتريد بانّه كذلك معنى لا انّه منصوب
محلا هكذا افاده السيد السند فى حواشى الكشاف والمعنى
يوم جزاء الدين هو على الاوّل ظا واما على الثانى فبالنظر الى
اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهى ووجه تقديرهما بقيل بالنسبة الى ما اختاره ظ وتخصيص اليوم بالاضافة
مع انّه ملك ومالك لجميع الاشياء فى كل الاوقات والايام اما
لتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان المالك والملك الحاصلين
فى الدنيا لبعض الناس ظاهرا بحسب الظ عند من ليس له زيادة
بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا
ظاهرا يوم القيامة وينفرد سبحانه فى ذلك اليوم بهما
انفرادا ظاهرا على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك وكلام المؤلف
يشعر بالاختصاص به والاول عام من كونه موجدا للعالمين
ربا لهم هذان يستفادان من معنى التربية اذ يراد بها ما
يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثانى
من رب العالمين

على الله اى

من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على تلك الذات المقدسة
ويستأنس لهذا بانّ الله عند وصف لا علم وفيه ان قوله فيما
بعد لوصف فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية
وجعل الاوصاف اربعة ينادى بخلافه على انّه الحقيق بالحمد
تعريف بالّلام ينبغى ان لا يكون للحصر والا لصار الترقى فى قوله
بل لا يستحقه اه ضائعا وفى بعض النسخ انّه حقيق بغير اللام وهو
اولى وقوله لا احد احق به منه مفاده بحسب العرف انه احق من
كل احد كما يقال ليس فى البلد افضل من زيد ويراد انه افضل من
فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق الاحق
فان ترتب الحكم وهو ههنا ثبوت الحمد له واستحقاقه اياه
على الوصف اى على الاوصاف المذكورة كما يشعر به كلامه فى الاشعار
يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر فى المقامات التمدحية
بان ما دون ذلك الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور فمن انتفى
الحكم عنه ولا ريب فى انتفائه عن كلما سواه فاختص به جل شانه
وبما قررته لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم
استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية هنا يقتضى ان استحقاقه
للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت كلا بل تقدم
يشعر بان استحقاقه حيلو على الله الامرين كما يقتضيه ذكر اسم

المسند

اللام
الكلام

الذات والصفات معا واما التخصيص بالاشعار بعينه الصفات فمع انه ليس
مذهبا للمؤلف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية الا بتكليف بعيد
فتدبر ويلا شعار من طريق المفهوم اه في بعض النسخ عطف الاشعار
بالواو وفيه اشعار بان هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد
بالمفهوم ما يشمل مفهوم المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستهال
للعبادة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه وعدم الاشعار بعلى وهو يتعدى
بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل اي يليق ويستحق والمشهور بين
اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري في كتاب درة الغواص من
اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس
وافق المؤلف ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره ليكون اي
ليكون اجراء الاوصاف المذكورة دليلا على ما يأتي من حصر العبادة
والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه
الاوصاف كما يدل على انه تعالى احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة
والاستعانة اما الاولى والرابعة فلدلالتهما على كونه تعالى هو الرب
المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك له وهو الذي
افاض عليهم الوجود والقدرة وساير صفات كمالهم واما الثانية
والثالثة فلان اتصاف تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه
من العالمين بقرينة ذكرهما عقيبهم فالكل مغمورون برحمته والانه
مشتركون

للحمد والثاني بعدم الاستهال

مشتركون في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة
هذا وقد يقال في وجه اجراء هذه الاوصاف بعد ذكر اسم الذات
الجامع لصفات الكمال ان الذي يحمده الناس ويعظمونه انما يكون
حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته
وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم ومنعما واما
لانهم يرجون للطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من
قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم
فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي
والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية
والانعام فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل
فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة
فانا مالك يوم الدين والوصف الاول لما ذكر دلالة تلك الاوصاف
واشعارها بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك
اراد ان يذكر لكل منها خصوصية ينفرد منها عن الآخر فذكر ان
الوصف الاول لاظهار نفس الجميل الذي اوجب استحقاقه تعالى
للثناء والذي وجب على العالمين بسببه الثناء هو الايجاد
والتربية والثاني والثالث لبيان المصحح لكون ذلك الثناء
حمدا من التفضل والاختيار والرابع لتحقيق الاختصاص

كما سيجيئ وربما قيل في وجه تخصيصه الوصف الاول ببيان موجب
الحمد انه متصل به دون الاخيرين و انثره سابق على ساير آثارهما
وبان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فهو
شرط بحسبه ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون
الثاني شرطا ربما سقط اعتباره كما في حمده تع على الصفات
والمقدم اخر بيان الاهم واولى فتأمل حتى يستحق الحمد
اى ان وصفه بالرحمن الرحيم وجعلهما علة لاستحقاق الحمد
للدلالة على انه تع متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف
والثواب وساير اثار الرحمة مختار فيه والالم يستحق الحمد
عليه فقيه رد على الفلاسفة القائلين بايجابه تعالى واستحالة
انفكاك اثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب
الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير التي صدرت عنهم فان
كلا من المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور
لكونها لازمة لذاته و واجبة عليه فليس مختارا متفضلا
بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا جبون صدور تلك
الاثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة
على العباد فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه
نظر فان مذهب

نظر فان مذهب الفلاسفة في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده
فانهم يوافقون المليين على انه تع ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي
هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض المطلق فيستحيل
انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه فقد شاء
وفعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق لاستلزامه
النقص عليه تع وصدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق
احدهما ولا يخفى ان من هذا كلامه لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم
من مذهبهم عدم استحقاقه تع للحمد اللهم الا ان يدعى ان الاختيار المأخوذ
في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات
هذا المدعى لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد
لانهم لا يدعون ان جميع ما يصدر عنه تع من اصناف النعم والاحسان
وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه تع حتى لا يوصف بالتفضل
بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما يقولون بوجوب
بعض الاشياء عليه كبعض الالطاف المقربة من الطاعات وايصال الثواب
على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاقه الحمد على اثار الرحمة
وهي اكثر من ان يحصى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه

ولاشک ان کل فرد من انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح
بحال العباد فیکون واجبة علیه فلا یکون متفضلاً بها ولا مستحقاً للحمد
علیها عندهم قلت انهم لم یذهبوا بجملتهم الی ان کل ما هو اصلح
للعباد واجب علیه تعالی بل الذاهبون الی ذلک شرذمة نادرة لا
یعبأ بهم ولا بکلامهم والمحققون منهم علی ان هذه القضیة جزئیة
وقد نبه جماهیرهم علی ذلک ومنهم المحقق الطوسی طاب ثراه فی
التجرید وان لم ینبه لذلک الشرح القدیم والجدید ویریدون ان
کل اصلح لو لم یفعله لکان مناقضاً لغرضه فهو واجب علیه وقد صرح
بذلک بعض الاعلام علی انهم لو قالوا بکلیة ذلک القضیة ایضاً لامکنهم
القول بانه تعالی یوصف بالتفضل بما وجب علیه من ذلک ویستحق
الحمد علیه لان وجوبه علیه عندهم انما نشأ بعد ایجاد نا من کتم
العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد للقرب منه سبحانه جلاله
ونلیق للاستیفاء بانوار جماله واصل الایجاد من کتم العدم
لیس بواجب علیه عندهم کما صرحوا به قالوا لما اوجدنا وجب علیه
الاصلح بنا وما اوجبه تعالی علی نفسه بسبب التفضل یستحق علیه
الحمد ایضاً بغیر مریة وهذا ولله المثل الاعلی مثل حر کریم الزم نفسه
بعهد او یمین ان یتصدق بمال جزیل علی مسکین فانه اذا وصل
ذلک المال

ذلک المال الیه عُدّ فی العرف متفضلاً به علیه حتی لو اعرض ذلک
المسکین عن حمده وشکره مستنداً الی ان ذلک العطاء کان
واجباً علیه لتوجه الیه اللوم من جمیع العقلاء واقول وقد تبین
ایضاً ان الحمد لیس الا الثناء علی الجمیل الاختیاری فلیس للمحمود علیه
شرط سوی کونه فعلاً جمیلاً صادراً بالاختیار ولم یقل احد
بان الحمد هو الثناء علی الجمیل الاختیاری الغیر الواجب فعلی
تقدیر ان یکون جمیع آثار الرحمة واجبة علیه تعالی عندهم فذلک
لا یخرجها عن کونها افعالاً جمیلاً اختیاریة حتی لا یحسن الحمد علیها وفیها
ولیت شعری کیف اطبقوا علی انه سبحانه یستحق علی صفاته
التی یستحیل انفکاکها عنه سبحانه مع انه غیر مختار فیها ولا موصوف
بالتفضل بها وانکروا ان یستحق الحمد علی افعاله الجمیلة
الاختیاریة بمجرد القول بانها واجبة علیه سبحانه حتی شنعوا
علی من قال بذلک وسلک تلک المسالک فبعمری لقد خرجت
بهذا التطویل عن شرط الاختصار ولکن الحق احق بالحمایة
والانتصار فانه مما لا یقبل الشرکة فیه اذ یظهر علی کل احد
انه لا ملک بضم المیم او کسره فی ذلک الیوم لاحد سواه وانما
لم یتحقق الاختصاص لان رب العالمین ایضاً مختص به فکانه

تحصيل

فان ذلك محصّل الاختصاص وهذا محقّق ومقرّر له ونفى الوعد والوعيد الاولى تركه اذ لا دخل له فى تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الاشعار بعيد جدّا ثمّ انه لمّا اراد بيان شئ من النكات التى اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اوّلا ثم يردفها بالخاصّة كما فعل صاحب الكشاف وضمير انه للشأن وذكر ووصف مبنيان للمفعول وتميّز صفة وصفات وتعلّق عطف على وصف وخوطب جواب لمّا وفى بعض النسخ بغير واو على انه الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل الباء للسببيّة اى خوطب بسبب ذلك التعيين الكامل ليكون اى الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ ليكون انسب بهذا كما ان الكون انسب بالاوّل ووجه الاولويّة انه لابد فى الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغائب بتلك الصفات ليصير بسببها متميّزا كمال التميّز غاية حتى كانه تبدّل خفاء غيبته بجلاء الحضور والداعى فى ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة فلمّا لم يكن هناك منه وجه عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان ذلك ادلّ على تعيين الذات واختصاصها وامتيازها فانّ الذات مع الملاحظة او نقول ان صيغة الخطاب ادلّ على تخصيصه سبحانه بالعبادة

ظاهر بكمال الظهور ح

استبدالا

الظهور بحيث

الالتفات خاص بنفسه بحيث ونكتة عامة بين الالتفاتات [illegible]

لانه لابد

لانه لابد فيهما من اعتبار التميّز بالصفات وان ذلك التميّز هو المقتضى للتخصيص الخطابى بالعبارة فالتخصيص ح مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان الكلام معها خال عن الدليل فتدبّر فقوله ليكون ادلّ على الاختصاص علّة بقوله خوطب اى عدل عن اياه الذى هو مقتضى سياق الكلام الى الخطاب باياك ليكون الكلام ادلّ على الاختصاص كان قد حصل من اجراء الاوصاف السابقة ويحصل من اياه نعبد زيادة ولكن الاختصاص الخطابى ابلغ واتم اذ ضمير الخطاب اعرف من ضمير الغيبة بنى اوّل الكلام من البسملة او الحمد لله الى قوله يوم الدين على ما هو مبنى مناسب حال العارف اى السالك فى اوائل السلوك من الذكر والفكر والتأمّل فى اسمائه كما يشعر به البسملة او الحمد لله والنظر فى الآية كما يستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه كما يستفاد من ربّ العالمين ونوقف على عظيم شانه وباهر سلطانه نوع ايماء الى قوله تعالى مالك يوم الدين وقف بالتشديد اى [illegible] وعقّب بما هو منتهى امر العارف وهو ان يخوض لجة بحر الوصول [illegible] اللجة معظم الماء شبّه مقام الوصول وفقنا الله للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة

الصيغة ح

مقتضى ذلك الاختصاص بالانتقال من الغيبة الى الخطاب

نسخ السلوك

مالك

مبنى

٣٤

تحصيلا والخوض ترشيحا   ويصير من اهل المشاهدة المشاهدة
عند اهل القلوب سقوط الحجاب اسا وهي اعلى مرتبة من المكاشفة
لانها على ما قاله صاحب منازل السائرين فان المكاشفة
متعلق بالنعوت والصفات والمشاهدة يتعلق بالعين
والذات   نظرية له ان تجديد الكلام باحداث اسلوب
آخر من طريق التوب اذا عملت به ما مارت به كانه جديد
من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة بالقرآن
وترك اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من
الاربعة بالقرآن والشعر تكريرا واكتفى عن التمثيل الثالث بالاية
الكريمة ولم يمثل للرابع والظ ان مذهبه في الالتفات مذهب
الجمهور ولا يخفى عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية تختص
بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام
في هذه السورة ينطبق بسبب هذا الالتفات على قانون السلوك
الى الله سبحانه ويجري على وفق حال السالك من اول سيره الى
وصوله فكانها انزلت لبيان آداب السير الى اعتنائه وتعليم
ما يتوصل به الى العروج الى جنابه ويثبت ما هو نتيجة ذلك السير
وثمرته من المقامات العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف عنها
المقال ولعلها لهذه المزية وجب قراءتها في الصلوة التي هي

[illegible]

معراج

معراج العبد هذا ثم ان للغواص على درر المعاني في بحر البيان نكات
اخرى حسان لا بأس بايرادها في هذا المقام ان الشيء بها ينطاق
الكلام فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون صادرة عن قلب
حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ من نفسه عند الشروع فيها
محركا للاقبال على المنعم الحقيق الذي انطق لسانه بتحميده ووفقه
للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
قوي ذلك المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكية الامر
كله يوم المعاد تناهى في القوة والاشتداد وآل الامر بالضرورة
الى رفع الحجاب والاقبال عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان
عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والثناء على الجميل كما قاله
في الكشف يكون المناسب به غيره تع اذ لا معنى لاظهار صفاته
العليا عليه جل شانه فالمناسب له طريق الغيبة واما العبادة
والاستعانة فلا وجه لاظهارهما على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير
المعبود المستعان وعدم اظهارهما لاحد سواه ليكون اقرب
الى الاخلاص وابعد عن الرياء فالمناسب لهما طريق الخطاب لا غير
ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج فيه اللسان ويدهش
عنده الانسان فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض عبده

السالكين وقانون العاشقين كما قيل طرق العشق كلها آداب لخدمة
بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك
الملك على قلبه واستولت عظمة جلالته وحصل له رغبة واعتراه
دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه ومنها التلويح
بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا الالتفات ايماء
الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة عن القصور ما يكون
العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه مشاهد
معبوده مطالع كمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام
من النكات في هذا المقام وانا استخرجت بفكري القاصر نكات
اخرى موكول الى شرحنا الكبير بهذا التفسير فمنها الاشارة الى
ان احق الكلام ان يجري من اول الامر على طريق الخطاب
لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى
على طريق الغيبة نظرا الى البعد عن الزلفى رعاية لقانون الادب
الذي هو داب [illegible] فلما حصل القيام بهذه الطريقة جرى الكلام على
ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر قال سبحانه انا جليس
من ذكرني بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها
التنبيه على علو مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجراء هذا
القدر منه على لسانه صار اهلا للخطاب فائزا بسعادة الحضور
والاذن بمخاطبة [illegible] لو لازم وظايف الاذكار ودام عليها

بالليل

بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع انانيته من قوة وصوله من الاثر
الى العين كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ومنها انه لما كان الحمد وهو اظهار
صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر الى الغيبة المحمود وحضوره
بل مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة لا يليق
بها الغائب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى
سبحانه عن ابراهيم على نبينا وعليه السلام فلما افلت قال لا احب
الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء لكل منها ما يليق به
من النسق المستطاب ومنها ان العابد لما اراد ان
يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادة جميع العابدين من الانبياء
والاولياء المقربين ويعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي
الجود والافضال عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام
الى الكامل السليم اتى في فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير
ليندرج عبادته في عباداتهم ويصير مقبولة ببركتهم على ما
سيجيء فلا جرم ساق الكلام على النمط اللائق بحالهم والاسلوب
المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم مقام الخطاب
مع حضرت المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور

والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشانهم والاغضاء
عن رفعة مكانهم ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم
فهو منهم فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر
والفكر ثم مزج عبادته بعبادتهم واراد ان يمزج هواه بهم ويحذو
حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم وساق مسلكهم
كلامه على طبق مساقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا
في عدادهم مندرجا في سياقهم ومنها الاشارة الى ان من لزم
جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب
لكمال الاحتقار فهو حقيق ان يدركه رحمة الهية وتلحقه عناية
ازلية تجذبه الى حظاير القدس وتطلعه على سراير الانس
فتصير واطيا على بساط الاقتراب فايزا بعز الحضور وسعادة
الخطاب ومنها انه لما لم يكن في ذكر صفات كماله مزيد
كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم خطبها مشتملة على كلفة و
مشقة ومن دأب المحب ان يتحمل من المشاق في اظهار العظمة في حضور
المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك
الاطلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن سبحانه العبادة
بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك بذلك ما فيها
من الكلفة ويجبر ما يحصل منها من المشقة وياتي بها العابد خالية عن
ما يلزمها

الكمال عارية

الكلال
الكمال عارية عن القصور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط
ومنها ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في
نظر السالك فتوجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم وتخاطبهم بذكر مواجهم
ماثره الجميلة لديهم واما اذا ال امره بملازمة الاذكار على ارتفاع الحجب والاستار
واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق
وانتهى الى مرتبة الجمع وصار انما توجهه نحوه فثمّ وجه الله فبالضرورة مقام
لا يصير توجهه الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف
عنان لسانه الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام
مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا يقدر على تحريره الاقلام بل يريده
البيان الا خفاء ولا يكسبه التقريب الا قيام الابعاد واعتلاء فمحيصا
خيط مصمم لنسج تسعة وعشرين حرفا عن معالمه قاصر اللهم هب
لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصايرنا الغواشي
الجسمانية ويرفع عن ضمايرنا النواشي الهيولانية واجعل قلوبنا
موقوفة على ملاحظة جلالك مطلقا في مطالعة جمالك حتى لا نطمح الى
من سواك بنظر ولا نقف له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين
اخوان الصفا في دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة في يوم
القيمة انك جواد كريم نظرية لداعي تجديد الكلام باحداث
اسلوب آخر من طرق اللواحق اذ عملت به ما صارت كانه
جديدة من الخطابات ان الغيبة الاقسام ستة والمصنف ذكر اربعة

قوله

الجرم ه

الذى ه

بامرى ه

وترك اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاوليين من الاربعة
بالقران والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالاية الكريمة ولم يمثل
للرابع والظاهر ان مذهبه فى التفات مذهب الجمهور وللنارع هذا المقام
كلام طويل الذيل اوردناه فى حواشينا على المطول تطاول ليلك
الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع واما بكسرها الكحل والمراد
بالنجى الخالى من الحزن والعاير القذى الرطب تلفظه العين عند
الوجع والنبأ الخبر وهو هنا خبر وفاة ابى الاسود فان القصيدة فى
مرثيته كالكاف فى لدرايتك تثنا الخطاب وهذا الكاف حرف بالا
تفاق والغرض منه تاكيد الدلالة على ان الكلام الملقى الى المخاطب
الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب الاخبار قال المؤلف عند
قوله تعالى ارايتك هذا الذى كرمت على الكاف لتاكيد الخطاب
لا محل له وهذا مفعول اول والذى صفته والمفعول الثانى محذوف
لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرنى عن هذا الذى كرمته على بان
امرتنى ٢ بالسجود له لم كرمته على انتهى كلامه فاياه واياى الشواب اى ليحذر
نفسه ان يتعرض الشواب ولنحذر من ان يغشينه ايا
عمرة اى دعاء منه وذريعة الى اللفظ منفصله وهيا كذلك بقلبها
اى تقلب الهمزة المكسورة والمضمومة والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل لكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان للخضوع حدود

٢ هكذا ه

ونهايات

٢ اليها كانه قيل اقصى ه

ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا صح
اضافة اقصى ٢ غاياته كذا ذكره المحقق الشريف وغيره فى حواشى
الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر والامر سهل والتذلل من
الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة ومنه
طريق معبد اى مذلل ووصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطئه بالاقدام
وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا
تذليل القطوف ان يجعل سهلة التناول ولذلك لا استعمل
اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا فى الخضوع ٢
لله تعالى فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة الا فى
الخضوع له تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله لان المستحق لاقصى
غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما
وهذا التوجيه الاخير منقول عن المؤلف وفيه ما فيه ما لا يتاتى الفعل بدونه
ويكون طلبه على طريق ما قالوه فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان
تكليف العاجز وان جاز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه
وتصوره اى تصور الفاعل او الفعل اذ المصدر مضاف ٢ الى عدم
التوقف عليه او لانه فى مقام التمثيل لا الحصر والمراد طلب المعونة فى
المهمات كلها ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب
او فى اداء العبادات بقرينة ايلائه بقوله نعبد فحذف المستعان

[illegible]

فيه اختصار الوجود القرينة   ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته
في قوله نستعين ولعلها ببركتها يقبل ويجاب اليها لف ونشر مرتب قال
الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان ههنا مسئلة فقهية هي ان من
باع امتعة صفقة واحدة وكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز
له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع فههنا
العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين
ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذو الجلال والاكرام فهو سبحانه
اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك
ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان بعضه مقبول البتة فلم يبق الا
قبول الجميع وفيه المطلوب   للتعظيم والاهتمام به يريد ان الاهتمام
الذي ليس منشاء التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل
منشاء الاهتمام ههنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب
فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه
تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام
والدلالة على الحصر واما انحصار العبادة فيه سبحانه على ما قرر فغير
مغن عن هذا الحصر والمراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي
الا لك هذا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا
منحصران فيه جل شانه وتكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة

مع خضوعنا

مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو
حذوهم واستعانتنا في حوائجنا بهم واستمدادنا في نجاحها
(... وجرءة مقدار عظمته وهو قوله ومن ... منه)
منهم جرءة عظيمة توجب لمزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا
ان يتداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روى عن مالك
ابن دينار رحمه الله انه كان يقول لولا اني مامور بقراءة هذه الاية
من الله تعالى ما قرأتها قط لاني كاذب فيها هذا وفي كلام بعض
الفضلاء ان في العدول في فعلي العبادة ثم الاستعانة عن الافراد
الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد
تغليب الاصفياء المخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف
صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك   اذا استغرق في ملاحظة
جناب القدس وغاب عما عداه والاستغراق في الصلوة التي هي معراج
العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم
بالصلوة عن ذواتهم وعن جميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن
لهم شعور بما سوى الحق حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض
لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن امير المؤمنين يعسوب   يعسوب الدين
الدين علي ع انهم كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف
حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك وعن علي ابن الحسين

زين العابدين ع انه وقع الحريق في بيت يصلي فيه فجعلوا يقولون
يابن رسول الله النار النار فما رفع رأسه من السجود حتى اطفيت
فقال لهم ع بعض اصحابه ما الذي شغلك عنها يابن رسول الله فقال نار الآخرة
ومن استبعد شيئا من ذلك فليتأمل قوله تع حكاية عن النساء اللاتي
اذ هلهن جمال يوسف على نبينا وعليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن
ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلا وامثال
ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في جواره رجل يهوى جارية
له فرضت فبينا هو ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها
فدهش وسقطت المغرفة من يده في القدر فهو فراق غليانه
فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر
بذلك فاذا جاز امثال ذلك في شان المخلوقين المحبوبين فكيف لا يجوز
في شان حسن الخالقين وما احسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي
هر كسى از بهر كلوخ سينه چاك كين كلوخ از حسن كشته جرعه ناك
باده خاك آلودتان مجنون كند صاف ان خود چون كند
الامر حيث انها ملاحظة له ومنتبهة اليه والضمير في انها يعود الى نفسه
وملاحظة بكسر الحاء اسم فاعل والضمير في له عائد الى جناب القدس اى
لا يلاحظ نفسه ولا يشعر بها ولا بحال من احوالها الامر حيث ان نفسه
ملاحظة ومتوجهة لجناب القدس ومنتبهة اليه وفي بعض الحواشي
ان ضمير انها

ان ضمير انها يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله ملاحظ وقوله ملاحظة
بفتح الحاء مصدر اى لا يلاحظ نفسه الامر حيث ان تلك الملاحظة
بجناب القدس ومنتبهة اليه ولذلك اى ولان العارف يحق وصوله
الخ فضل بصيغة المبني للفاعل على ما حكي الله عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تع
ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان معي ربي
حيث نظر اولا الى نفسه بعض العارفين من كان نظره في وقت النعم الى المنعم
لا الى النعمة كان نظره وقت البلاء الى المبلي لا الى البلاء فيكون في
جميع حالاته غريقا من ملاحظة الحق متوجها الى الحق الحبيب المطلق
وهذا اعلى مراتب السعادة ومن كان بعكس ذلك كان في اسفل دركات
الشقاوة فيكون في وقت النعم خائفا من زوالها وفي حال البلية
يبتلى بنكالها وكرر الضمير للتنصيص اذ لو لم تكرر لاحتمل تقدير
مفعول نستعين مؤخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما توهم
ان المراد التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما
فيفوت التخصيص بالعبادة ايضا وينضم الى ذلك مراعاة لبسط
الكلام مع المحبوب كما قالوا في قوله سبحانه هي عصاي ويعلم منه
ان الواو اما استينافية ويعلم مرفوع او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف
على قوله لتوافق اى ليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة

ادعاء الاجابة ولا يخفى ان انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة فى المهمات
كلها لا افراد العبادات اذ العبادة على هذا التقدير مقصودة بذاتها
والاعانة وسيلة اليها دون العكس والوجه فى تقرير تقديم العبادة
على هذا التقدير على نحو يظهر منه رجحانه على ما اختاره المؤلف من الـ
التعميم كما يشعر به التقديم ان استعانة العابد مسبوقة لا محة بلا حظة
به نعم فعل من افعال المستعين عليه تم اللائق بحاله فى هذا المقام هو ملاحظة
العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه فى ملاحظة جناب القدس
واشتغاله بما يوجب تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله
الا التوجه الكلى اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة
به تعالى اولا وباستدعاء الهداية منه ثانيا ثم اخرا فلا يناسب ان يشتغل
فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية او يندرج تلك
المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة وهذا
وههنا وجوه آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا وبعضها
لغيرنا الاول ان العبادة مطلوب لله سبحانه من العباد والاستعانة
مطلوب العباد منه تعالى فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم
الثانى ان العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الاتيان
بها حتى جعلت العلة الغائية المحققة لخلق الجن والانس فكانت
احق بالتقديم

احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة اشد مناسبة
بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع ان مبدأ
الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك واما التخصيص بالاستعانة
فانما يحصل بعد الرسوخ التام فى الدين فكانت احق بالتاخير الخامس
ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد الا ان العبادة من
مدلولات الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق فكانت احق الفعلين
بالقرب منه والتقديم لما يناسب المتكلم لقصده او قول بعض ... من
المؤلف مع ان الامام اورده فى التفسير الكبير فلعله من توارد الافكار
وتبهج اى فرحا وسرورا وتقر خبر والتبتئ اى كن تستقيم
الواو للحال على تقدير ونحن اياك نستعين بيان للمعونة
المطلوبة لا انه بدل لما تاكيد لجنس الغير لاشتماله على بعض افراد
ما قد يستعين عليه اجمالا اذ الظاهر ان الكلام على تقدير عموم
المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع لتنافى
الجملتين خبرا وانشاء كان اولى او افراد الحج فالآية من قبيل
ذكر الخاص بعد العام والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية
بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمشتق من كلام

ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من اهل
الكلام اختلفوا ففريق خصص بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة
على ما يوصل وتردد منهم فصّلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت
بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم
وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند اليه
تعالى تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم والى النبي كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها
مطلق الدلالة بلطف وهو كشيخه عن ذكر شيء من هذه
الاراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأي الاول فكفى
في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وقد تصدى بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال
بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر لان التفاسير والتواريخ
ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان

اصلا

اصلا والتزم ان القليل الذين آمنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا
واما الرأي الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلوات
الله عليه انك لا تهدي من احببت وما يقال من ان المعنى
انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت انما عليك
اراءته لمن اراد ذلك فالاتجه انه تكلف واما الثالث فان كلام
اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بمنافاته ومع ذلك فالقول بان المتعدي بنفسها صح
لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام يا ابت اني
قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومن مؤمن آل فرعون
يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وهذا وارد على ما نقل من ان القول بان المتعدي
بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى فهو فاحش اذ الكلام في التعدية الى المفعول الثاني لا الاول
على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب
وقال بعض الفضلاء يمكن ان يحمل قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد
على حقيقته من غير تحكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم
منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من

[illegible]

لتعب الطريق التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول
الى الجحيم من اثر الزكاة لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما تؤول اليه حالهم
فالحمل على التهكم متعين ومنه الهداية لما فيها من الدلالة والحث على
الاسعاف بالمطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر وهوادي
الوحش لمقدماتها اي اوائلها عنه تتقدمها لانها هادية للبواقي ودالة
لهم على المأخذ والكلاء فعولى بمعنى فاعل في قوله واختار موسى قومه
اي من قومه فالحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا تتعدى الى المفعول الثاني
بنفسه حقيقة بل يتزع الى ... وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح
صريح في ان التعدية بنفسه حقيقة لغة مجازية فمن اصابه مترتبة لا يتق ...
الدلالات فيها افاضة القوى لا ثبات القول الاستدلال ... الدلالات بعدها
الاول افاضة القوى آه هذه من الهداية الى طريق العقد والاحساس
وحفظها لانا ... الكلام في الآية الكريمة ومفعول الهداية
فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده والا فمن الهداية نوع يعم
سائر الحيوانات بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع
المضار وهي المرادة في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى

والذي

والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة مقدم على
هدايتها والهداية دلالة ولا يتحقق القوى دلالة وقد يتكلف بان من
كان قريبا من طريق واضح وهو مكب عينه بعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها
فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فمن رفعها
هداه اليه ودله عليه فعلى حال النفس الناطقة في مبدئها الى الحال معصوب العين
وافاضة القوى برفع العصابة من البين وهديناه النجدين اي طريق الخير
والشر هذه الآية مما قد يستند به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسه
بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الاراءة لانها موردة في معرض الامتنان
والامتنان في الايصال الى الطريق الخير وقال وهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى مما يبحث ومنع كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية
المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط فانه قال هناك فدللناهم على الحق بنصب
الحجج وارسال الرسل الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
واليها عنى آه في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية
الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب للعباد

الهداية ٤

فهو ذرا یا ها غیر الما آخر الا انه لیس موقوعه وعلى دفعه ان المراد بهدایة الله المنحصرة فی الاجناس الاربعة التی لا تنسبه الیه تعالى ولو بواسطة وهدایة الانبیاء والکتب تلک لکونها بامره وخلقه فالمطلوب آه کان قبل ان

من حق الله تعالى بالحمد واجرای علیه تلک الصفات العظام المشعرة بالمبدء والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فیه یکون مهتدیا الى الصراط المستقیم

لا محالة فکیف یطلب الهدایة الیه فاجاب بان المطلوب اما زیادة ما منحوه من الهدایة اى اجناسها الاربعة کلا او جمیعها او الثبات على ما منحوه ٢

فاذا قاله العارف الواصل عنی به ارشدنا آه لیمحی اى بیانه الطلب او نون المتکلم مع غیره او بیاء الغیبة بارجاع الضمیر الى السیر والارشاد

وبمنزلة اى ترفع وتزید واورد علیه ان هذا جنس خامس من الهدایة فان الرابع هو هدایة الیه الى ذلک نعم هذه الهدایة الى الفناء فی الله فالحصر

فی الاجناس الاربعة غیر مستقیم وقد یتکلف لادراج هذا فی الجنس الرابع بنوع من العنایة لیستقیم الحصر ثم شیء وهو ان الوصول انما یتحقق بعد

محو تلک الظلمات واماطة ما تبک الغواشی فکیف یصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان یراد محو ظلمات وغواشی

[illegible]

تعریض عنه انه والسیر فی الله والمقدم على الوصول هو ما یعرض فی اثناء السیر الى الله وقیل بالمرتبة ای لا یکفی مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عالیا بل

لا بد من العلوة بنفس الامر والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه آه قال الراغب سمی بالسراط على توهم انه یبتلع سالکه او یبتلعه سالکه کما یقال اکلته المفازة

اذا اضمرته واهلکته او اکل المفازة اذا قطعها ولذلک سمی لقما بفتحتین لانه یلتقمهم او یلتقمونه انتهى وقیل البلبة الى ان ذهبوا من جانب الیهم بانه

السابلة

الشبیه کان یبتلعه الاول ویلقمه او اذا جاؤوا الیها فکانهم یبتلعون الطریق ویلتقمونه لیکون اقرب الى المبدل عنه وهو السین ووجه الاقربیة ان الصاد

والزای والسین وان اشترک فی الرخاوة والصفیریة الا ان السین والزای من المنخفضة والمنفتحة والصاد من المستعلیة المطبقة والثابت

فی الامام یرید به مصحف عثمان وقیل هو ملة الاسلام فالمراد التثبیت علیها ونحوه وهو فی حکم تکریر العامل اذ العامل فیه مقدر فی جنس المذکور

والمقدر فی حکم المذکور وهذا مذهب الاخفش واکثر المتأخرین ویشعر به کلام جار الله حیث البدل فی حکم المقصود صرح به فی الکشف وذهب

قوله

قوله

جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه واختار الشيخ الرضي
رضي الله عنه وجار الله منهم ويومي اليه كلامه في ايراد المفصل من حيث
انه المقصود بالنسبة استدلالا على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل
في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد في التوابع الا انه مستقل
من حيث انه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا
وهذا يقتضي ان يكون عاملا فيه مستقلا على حدة لا عاملا في متبوعه
قبله بل عمله طريا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول
الآخر وظني انه الحق لان علماءهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود
بالنسبة يؤذنان بان العامل ~~لم يعمل في الاول~~ فيه هو الاول لا مقدر
آخر لان المتبوع كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره
وفائدة التأكيد لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير
العامل والتنصيص على طريق المسلمين آه قال فان قلت فان
قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط المنعم عليهم الذين انعمت
عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان

الطريق

الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة
لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول
هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ
في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت
فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل وجعلته علما في
الكرم والفضل كانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه
بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع
انتهى كلام جار الله وانما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا
ثم المؤمنين ثانيا ايماء الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه
صرح في شرحه للمصابيح بتغايرهما ورد ادلة القائلين باتحادهما
فلعله هذا رجع عن ذلك لان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح
وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وليس المراد بصراطهم شريعتهم
لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة
في الآخرة ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال وهم متفقون

الحق

كحفظ اصول الدين واجتناب الفواحش وساير ما لا يتغير بتغير الشرايع
وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي بعده منسوب الى
ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى
اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء و
الصالحين بشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض
تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم
تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى قبل
التغيير كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى
بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله واجاب بعض المحشين بان
المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تتغير
بتغير الاديان والقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون قول المؤلف
قبل

الصالحين

قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل له اصلا والصواب ان يقال
المراد طريقهم في شدة التثبت في امر الدين والتمسك باحكام
التورية والانجيل وتعظيمها والمواظبة على تلاوتهما مثلا فاذا
قال المسلمون اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت في دين الاسلام
والتمسك باحكام القران ومداومته وامثال ذلك قوله وقرئ
صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس
الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه القراءة الى عبد الله
ابن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروى ذلك عن اهل البيت
عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها في الكشاف الى
عبد الله بن مسعود قوله فاطلقت لما يستلذه الاولى على ما يستلذه
اذ تعديته الاطلاق باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعيين

ونحوه ومراده ان النعمة في الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة ككون
الانسان مليا مثلا فاطلقت على نفس الشيء المستلذ كالمال مثلا تسمية
للسبب باسم المسبب من النعمة وهي اللين اي ان النعمة بالكسر ماخوذة
من النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم كم من ذي
مال لا نعمة له واما اللين فهو النعومة في جنسين دنيوي واخروي
وهنا قسم ثالث وهو ما يكون دنيويا اخرويا معا كمعرفة الله سبحانه
وكانه لم يذكره لتركبه من الجنسين فكانه ليس قسما براسه كنفخ
الروح فيه مسامحة فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهي الروح هذا والنفخ
اجراء الريح في تجويف جسم آخر قال المؤلف في قوله تعالى في سورة الحجر
ونفخت فيه من روحي لما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث
من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا في تجاويف
الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا والنطق
بمعنى ادراك الكليات لا النطق اللساني لكونه في بعض الحيوانات اذ الكلام
في القسم الروحاني والكسبي تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان روحاني
وجسماني ولم يصرح المؤلف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحاني تزكية

النفس ان

كم ذي نعمة لا نعمة له

[illegible]

قوله الكريم

النفس الخ والجسماني تزيين البدن الخ اي الجنس الاخروي لنوع الخ قد يقال
هو ايضا قسمان موهبي كالعفو من غير سبق توبة وكسبي كالعفو بعد حصول التوبة
والمراد هو القسم اي المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما
يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية لان المطلوب هداية صراط المنعمين
لا صراط كل من انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان هذا في قوله
الآخر تبعيضية لا بيانية على نحو ما اختار البدل لما فيه من التاكيد
والتنصيص على قيس من تر او صفة له مبينة او مقيدة لكونها
مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم الاخروية
وما يتوصل به اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها
مقيدة على تقدير ان يراد مطلق النعم والدنيوية منها لدخول الكفر
في المنعم عليهم هذا والاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين
انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى
قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من التصحح

بالايمان ولوح الجملة واما المغضوب عليهم والضالين اليهود
والنصارى فبنية ليكن سواد اريد بالمؤمنين الكاملين او في الجملة
وعلى الثاني الصفة مبنية لا غير على ان تفسير المغضوب
عليهم والضالين وعلى الثالث كالاول وهي النعمة المطلقة
الثابتة لهم بطريق الصلة وهي السلامة الثابتة لهم بطريق
الصفة وسمى الايمان نعمة المطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها
على سعادة النشأتين فهو الفرد الكامل منها او ذلك اي جعل
غير صفة للموصول لا يقبح بلا تاويل لتوغله في التنكير وكون
الموصول من الموصوف فلا بد منه في الموصوف ليجرى الصفة مجرى

فالاول باجراء الموصول مجرى

النكرة اذ لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين
ولا جمع معين منهم بل طائفة غير معينة وقس عليه الانبياء
واصحاب موسى وعيسى فيصح معهودا ذهنيا كالموصوف
في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة
فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى معناه لفظه فيوصف

بالمعرفة

بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وهذا التاويل لا يخرج من بعد والثاني بجعل
غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب ولقد امر على اللئيم
يسبني آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول وانما عدل
الى الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وثمة من ثم العاطفة فاذا الحقها
التاء اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف ليس
المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا
لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال
الحلم وقوة الاناءة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور
بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم وقوله
يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال
السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم
من اللئام اتخذ سبه دأبا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل
على اغضائه عن السفهاء هو عدم اشتغاله بمكافاتهم انتهى
كلام السيد تعني الحركة من غير السكون اي من هذا اللفظ
في قولهم عليك بالحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه
قال في الكشاف فهو وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد انها عادته
والا فكل القراءة قراءته عليه السلام وقد يقال كل من القراءات السبع

المتواترة انما نسبت الى واحد من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده
فيها باحكام خاصة واما غيرها فاذ المشتهر بها احد نسبت اليه ص
سواء كانت عادية ام لا وهذا هو المختار عند المحققين والعامل
انعمت يريد ان العامل في الحال وصاحبها هو انعمت لان حرف الجر
اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده هنا منصوب
المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل
في ذي الحال هو الحروف الجر ولا بد من اتحاد العامل في صاحبهما في المحل ح
او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين هذا وجه
ثالث لنصب غير وانما قيده بتفسير النعم بما يعم القبيلين اي المتوصل
المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا والغضب ثوران
النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم
وارادة مفعول له اما من قبيل ضربته تاديبا فهو مما فعل لتحصيله
او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو مما فعل لحصوله ومبنى
الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هي تابعة للغضب ومسببة
عنه او مبداء وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف
فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبداء للغضب وبعضهم عكس
على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم ان صفاته تعالى انما يؤخذ
من
باعتبار

باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
لانه نائب مناب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما
على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن الحاجب
وابن المالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا والمؤلف تبع
هنا ابن الحاجب المالك وخالف جار الله وفي تفسير سورة الجن
عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع فاعلا لاوحي بخلاف
الاول في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع اي عليهم م
المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضح فالاولى عدم
التعرض له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا
ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع او النصب مساهلة
اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني هو الضمير وحده
هذا في الظرف اللغو الذي يوصل فيه الجار ~~المجرور~~ معنى الفعل الى
ما بعده فيرفع او ينصب محلا كما نحن فيه اما الظرف المستقر فان
المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في قولنا زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها ولا مزيدة لتاكيد ما في غير
من معنى النفي قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد
اذا كانت في سياق النفي وفائدتها التاكيد والتصريح بشموله

لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو
المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ح ثبوت احدهما وغرض المؤلف
تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما يفيده في هذا المقام
ولذلك الخ اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة
للنفي فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية الكريمة فيكون
اثباتا متضمنا للنفي فيجوز ح تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك
انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا انه مغاير لشخص ضارب
له فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز
تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب
كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير
معنى النفي فيجوز ان يتمحض له ويكون الاضافة بمنزلة العدم
جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف
اليه وهو زيدا على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب
على لا التي فيه في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول
المضاف اليه على المضاف فلا يقال في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا
مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل
وقرئ وغير الضالين نسب في الكشاف هذه القراءة الى امير المؤمنين
علي ع و عمر بن

ع ع و عمر بن الخطاب ... وله غرض عريض ولهذا قال الحكماء كونها
اخيارا من وجه واحد وكونها اشرارا من وجوه كثيرة وكفى في اتساع
طريق الضلال وتشتت اودية البطلان قوله ص ستفترق امتي ثلثا
وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار لقوله تع منهم
من لعنه الله لفظة منهم ليست في القران والآية في سورة المائدة
هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف
فيهم بالفاء فحرفه النساخ كذلك وقد روي اي كون المغضوب
عليهم اليهود والضالين النصارى والراوي هو عدي بن
حاتم عن النبي صم والظاهر ان هذا من تتمة الوجه والا فهو
من دون التتمة لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى النصارى
في قوله تع لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى
جميع الكفار في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود في قوله تع اولئك
شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله سبحانه
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا

ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية
وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه
القراءة منسوبة الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة والتاء المثناة
من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض نسخ الكشاف السجستاني
بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان على لغة من جد
قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف وقع بعدها حرف مشدد وقال
صاحب القاموس الذي نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا ينقاس
عليه وانما سمع منه الفاظ منها دابة وشابة قال ابو زيد سمعت
عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فظننته
قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة وجاء مد الف
وقصرها والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مده للاشباع
ووزنه فعيل اذ ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل وربما جعل
سريانيا او فارسيا معرب همين اي لا نطلب شيئا سوى هذا وروى
بعض المفسرين تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق
ع وانه ام بمعنى قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه
بفعل محذوف كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم تثبت عنه
وعلى تقدير

السختياني خ

فاشية ر

وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة لنا في
المنقول عنه ~~[illegible]~~ وعن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلام
من عدم قولها في الصلوة لا للامام ولا للمأموم لالتقاء
الساكنين اي مع كثرة الدوران على الألسن فناسبه اخف الحركات
ويرحم الله عبدا قال امينا هو المجنون وصدره يا رب لا تسلبني
حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة امره بان يتعلق باستار
الكعبة ويسال الله ان يخلصه من محبة ليلى فتعلق باستار
الكعبة وانشد هذا البيت آمين فزاد الله ما بيننا بعدا صدره
تباعد عني فطحل اذ سألته وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديم
آمين على الدعاء اعني فزاد الله لمزيد الاهتمام باجابته
وليس من القرآن فانه وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون
انها من القرآن وانها قديمة انتهى ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة
هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء واما معناه هو فنادر
كالختم على الكتاب فيلوجه الشبه انه يمنع عن الدعاء فساد الخيبة كما ان
ظهور ما فيه على غير من كتب اليه ويجهر به في الجهرية هذا مذهب الختم يمنع عن الكتاب فساده

انها لفظ الفاظ لا ... في الكشاف وقال في التيسير ان آمين عندي ما ... الا ... وعن غيره
ليست منها اي من القرآن وان كان ... لانه لم ... في المصحف ... القرآن ع

[illegible]

الشافعي لما روى عن وابل بن حجر وابل كقائل مهموز وحجر بالحاء
المهملة المضمومة والجيم الساكنة وآخره راء مهملة وعن ابي
حنيفة انه لا يقوله بهذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك
واستدل بالرواية الآتية فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام
والمأموم وهو يعطي عدم الشركة بعبد الله بن مغفل بضم
الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة والمأموم يؤمن معه
لقوله عليه السلام فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل
على تامين المأموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما فهمه
مالك الا اخبرك قال المحقق الشريف في حواشي الكشاف هذا
الحديث صحيح وان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل
السور موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عباد ان فلما
قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه
ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت
ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت في بعض الكتب انه قيل
له اما سمعت قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
فقال انما لم اكذب عليه بل كذبت له لم تنزل المروي تانيث
الفعل المسند

كان ص

الفعل المسند الى المثل ووجهه انه بمعنى سورة يماثلها من قبيل قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض
المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف اليه
انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا
صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة
من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضي رضه وابن مالك فقد قال في الفيته
وربما اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل قلت بلى سياق الكلام يقتضي قال بلى فلا بد من
تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل بلى هو
ابو هريرة لا ابي وان الكلام الذي طب ابا العلم ابي هريرة بان مراده
عليه السلام تعميم الذي طب لكل سامع لا تخصيصه بابي الا اعطيته بالبناء
للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب ويرد
عليه ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه
التخصيص ولعل مراده عليه السلام لن تدعوا بكلمة منهما تتضمن الدعا نحو
اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وما قيل ان المراد ان
ثواب قراءتهما لا يحبط البتة فمبني على جواز الاحباط والاكثر

لا يقولون به حتما مقفيا فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل
التغيير كما لا يخفى والكتّاب بضم الكاف وتشديد التاء على وزن رمان
وهو في الاصل جمع كاتب والمراد منه هنا المكتب تسمية المحل باسم الحال
وساير الالفاظ المتهجى بها التهجى تعداد حروف الهجاء باسمائها
كما تقول في جعفر جيم عين فا را ومنه فلان يهجو فلانا اي
يعدد معايبه واما اذا اعددت الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة
لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر لم يكن ذلك تهجيا وهو يتعدى
بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وح فقوله المتهجى بها
اما على تجريد التهجى عن قيد الاسماء بجعله بمعنى عد الحروف مطلقا
اي الالفاظ التي يعد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف
محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل
والة كما في قولك الخشب يضرب به او على تضمين معنى الاتيان اي
المأتي بها مهجوة مسمياتها كذا افاد السيد السند في حواشي الكشاف
لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف سواء
كان باسمائها او بانفسها فان في الاساس هو يهجو الحروف
ويتهجيها يعددها وفي القاموس الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها

وعلى هذا

وعلى هذا يستغنى في الباء عن ارتكاب التجريد او التضمين كما لا يخفى
مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلام فجيم وعين مثلا
اسمان لقولك ج وع كما ان زيدا اسم للذات المتشخصة وما يوجد
في كلام متقدمي النحاة من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب من التسامح
فانهم لم يبالوا بشيوع مثل ذلك وما روى ابن مسعود لما
نص الحديث اطلاق الحروف على بعض تلك الاسماء وظاهره
يهدم ما اسسه من الاسمية ذكر ان الحرف فيه لا يباين الاسم
بل يعمه فكانه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ كلمة من كتاب الله وحيث تهملت
الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره بين صلى الله عليه وسلم ترتب الحسنة على كل
مفرد فقال لا اقول اه ولعله سماه اي سماها انه اراد
مدلول الف كاول حرف آدم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون في قراءة
الم تسع حسنات لا ثلث ولما كانت مسمياتها ظاهر
كلامه يقتضي تأخر التصدير عن تركيب الاسم فالاولى
ان يقول وصدرت اسماؤها بها ليكون الخ واما ارادة
التركيب القصدي فمستبعدة واستعيرت الهمزة الخ يريد
ان ما لم يمكن تصديره استعير له غيره فالهمزة في لفظ الف اذا اريد

به اللينة مستعارة لها وخصصت بالاستعارة لمناسبة اشتراك
الالف بينهما كما هو مشهور واما لفظ همزة فمستحدث وكلامنا
ليس فيه على انها مصدرة بما يقرب من مدلولها وما يبدل منه كثيرا
وهى ما لم تلها العوامل آه يعنى ما لم تكن العوامل والية عليها
ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشون من
ان العوامل لا تليها بل هى تلى العوامل و. ان الولى فى العامل
المعنوى غير مألوف كما ذكره المحشون والمراد بكونها موقوفة
ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا بأس بالجمع بين
الساكنين فى الوقف ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا
بينهما كما فى ساير الاسماء المبنية خارق للعادة الا ان
خرقها انما هو مع رعاية تلك اللطايف فالاولى ترك لفظ سيما
اربعة عشر اسما يجمعها قولك صراط على حق نمسكه كذا فى
تفسير النيشابورى حروف المعجم البعد النقط والتركيب
من قبيل مسجد الجامع اى الحروف الحروف الخط المعجم اى المخصوص
اكثر حروفه بالنقط بين خطوط الامم ان لم يعد فيها الالف اى الساكنة
اللينة اما بادراجها تحت مدلول الالف او باخراجها عن الاعتبار
لانقلابها

يحتملهما بدل
لانقلابها غالبا عن الواو والياء وقوله برأسها بتحملها وفائدة الشرط
انها لو عدت برأسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف ولم تخرج
تخرج ولم تدرج احتيج فى التعبير عن المتحركة الى لفظ همزة فتبلغ
الاسامى تسعة وعشرين بعددها اذا عد فيها ان مستقلا
ان لا مخرجا او مندرجا او القمران للحروف واما ارجاعهما الى الاسامى
او التوزيع ففيه ما لا يخفى والذى يتخلص من كلامه ان الالف اللينة
لما كانت ذات وجهين الاستقلال برأسها وعدمه ادراجا واخراجا
روعى الوجهان فاورد اربعة عشر اسما فى تسع وعشرين سورة
الاول للثانى والثانى للاول قوله شمخك الشحث الالحاح فى السؤال
وخصفه اسم امرأة والشديدة ما ينحصر فيها جرى عند مخرجه الصوت
فلا يجرى والاقط اللبن المنجمد وحس اى صلب وشجع والمطبقة
بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت
بين اللسان وما حازاه من الحنك الاعلى والمورد هو غير المنقوط
منها ومن نصف المفتحة وهى ضد المطبقة ما يجمعه قولك الحقز معسكره
وطبع بضم اوله خف عقله لقلتها اى لما كانت لم يكن لها نصف
صحيح لم يمكن الاخذ الاكثر او الاقل فرجح الاول اشعارا بقلتها

والمطبقة وان قلت ايضاً الا ان لها نصفاً صحيحاً من اللينتين اى الواو
والياء اما الالف اللينة فمنقلبة عن احديهما وهى التى ينصعد الصوت الخ
عدل عن تعريفهما بما يرتفع فيها اللسان الى الحنك لانه يصدق على
المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضى الاستعلاء ولا عكس فان
من نطق بالخاء والقاف استعلاء لسانه الى الحنك بلا اطباق
وبالصاد والطاء يستعمل مع انطباق اللسان على الحنك ومن
البواقى المنخفضة وهى احد وعشرون نصفها الاكثر وهو احد عشر حرفاً
يجمعها قولك اعلن ريح مسكه واختير الاكثر لكثرتها على ما قاله سيبويه
احترازاً عما فى المفصل من انها ثلثة عشر يجمعها قولك استنجده يوم
طال ولفظة منها منها والهطم الكسر واصيلال تصغير جمع اصيل
بابدال النون لاماً والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه اصلان كبعير
وبعران والجدف القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء واعن اصله
ان وهى عنعنة تميم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقاء منزلة وشروع
الماء الذى مصب الماء منها واصله فروغ وباسمك بفتح الباء اى ما
اسمك نصفها الاقل وهى السبعة الاول واختيار النصف الاقل
منها والاكثر من اخواتها بما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت اخواتها
اكثر فائدة

اكثر فائدة والاقل من الاقل وهى الميم والراء آه فيه انه اما ان يكون
الراء والسين معجمتين او مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم على
شئ من التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة ربعها
وهى الميم لا نصفها واما الثانى فلان المذكور من الاربعة فيه نظر
ح ثلثة ارباعها وان اهملت الراء فقط خالف عدها فيما يدغم فيها
وكذا ان اهملت السين الذلقية ذلق اللسان بالسكون
طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى فى الباء واخواتها اذ هى شفهية فالاولى
ترك ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق وسهولته
لان النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمتقل اما
من الاتيان بالنوافل او من التنفيل وهو قول امير العسكر من قتل
فلانا فله كذا كثير الوقوع فى الكلام ولذا قالوا لا يجد كلمة رباعية ولا
خماسية الا وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد فدخيل واما الحلقية
الحلقية فظ والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم واللام ومن
الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء سبعة احرف يجمعها
السمنية ولفظ منها مستدركة ومكثورة اى مغلوبة فى الكثرة
ثم انه آه المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس

منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة صح

٥٨

يس حم والثلاثيات الثلاث الم الو طسم والرباعيات المص المر والخماسيات
كهيعص حمعسق كقردد وجنفل الاول من الملحق بالرباعي
بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفة لهذه الفائدة ما يظهر من قوله
ثم انه ذكرها مفردة اه وقيل هي اسماء السور هذا القول مختار الخليل
وسيبويه ولابعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بحروف المعجم شايعة
عند العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب غينا والجبل قافا والحوت
نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار ان الاصل في الاعلام المنقولة
ان يراعى فيها المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك
المناسبة عند الاطلاق ايضا والمقدرة مثلثة الدال ودون بمعنى عند
وضمير انها وتكن ومعاوضها للسور لو لم تكن مفهمة بالبناء للفاعل
او المفعول وفي ~~الخ~~ هذه الملازمة نظر لجواز كونها مفهمة للبعض
كالنبي صلعم فلا يلزم الخطاب بمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا عدم كون القرآن
باسره بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ولعل هذا
وجه نسبة الاستدلال الى الغير ومستهلها اي اولها من استهلال
الصبي بمعنى اول بكائه واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار
فيما نحن فيه خفي كما لا يخفى لا يقال لم لا يجوز الى هذه وجوه ضعيفة

ذكرها بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وبخدش هذا الوجه ان
البسملة مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن
في المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان من عادة العرب في كثير من المحاورات
انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه
ينبهها للمخاطب على انقطاع الاول واستئناف الجديد وح يزول الخدش
وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة وآخره
باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه
محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها ولا تستريح
الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه
فكلما فتح الباب طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت
الا قطرب ليل فاشتهر بذلك اقتصرت عليها الاولى اقتصر بغير تاء
والمعراج الذي في الكشاف ان نسبنا الاب ف وهو بالباء المثناة التي
التحتانية والجيم اسراج الراكب مجموع الرحمن اي صورة هذا الاسم
في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف ونحو
ذلك كما يقال في معنى الر ان الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى
او الى مدد اقوام الخ اي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم

المضمومة والميم المفتوحة المشددة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا من
اطلاعهم على هذا الرمز او دالة عطف على اشارة ومقسما النظم
انه خبر ثان ليكون على نسق قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا
شاعرا وان ابيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما
بها واللف والنشر فيها يعود الى الحروف اعنى كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها
مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد
الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد الفاتحة بتمامها فجعلته اسماء
فصاعدا الى نحو المص كهيعص وههنا استنكار آخر وهو اهمال
اهل الاسلام اسماء سماها الله سبحانه بها وايثارهم غيرها اللهم الا
ان يدعى ان هذه الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء
دون بعض غير مستنكر ويؤدى الى غاية ما يقال في وجه التأدية
ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه
ضمنا فيتحد بتسميته بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية
وغيرها على الكشاف ان هذه التأدية مبنية على توهم ان الجزء
لا يغاير الكل والا غاير جميع اجزائه وكان مغايرا لنفسه هذا
وظنى ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدى
للجواب عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع
للاوقات

للاوقات والانفاس واضاعة للمداد والقراطيس والاستيناف
يلزمها وغيرها كفواتح السور الآخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضى
كونها للاستيناف لو قلنا به ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى
لا يكون اسماء للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في
في مقابلة كونها اسماء للسور ولم تستعمل اى هذه الالفاظ
في معانى تلك الكلمات لاختصارها منها وربما قيل ان قاف
في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه اى اتبعه فان فاعل يجيء بمعنى
فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سائرا مع الحبيبة فقال لها
قفى لنستريح من تعب السير فقالت له سر من ورائى واتبع اثرى
فانك قد تعبت من السير معى فقال لها لا تحسبى انا نسينا الايجاف
وغرضه انى ما تعبت ولكن كان قصدى استراحتك
الا ترى انه عدّ كما عدّ الالف تارة من الآلاء واخرى من الرحمن
واخرى من انا وقس عليها اللام والميم وانت خبير بان هذا
التأييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا بهذه
المعانى فانه قول معناه انا الله اعلم وقوله اى القرآن منزل
من الله الى آخره دال على خلافه ولا الحساب الجمل عطف على قوله

للاختصار اي ولم يستعمل في كلام العرب لحساب الجمل ليكون ملحقا بالمعربات
اذ الالحاق فرع الاستعمال فاندفع قول القائل وهذه الدلالة الخ
تعجبا من جهلهم حيث فسروا خطاب العرب بما ليس من لغتهم وقيل
منشا التعجب انهم بعد ما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل فيه
ولا استمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث انه دين
الله سواء استمر او لم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله
مم ولا دلالة لقولهم كيف ندخل في دين عليه هذا وههنا بحث
مشهور وهو ان ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم بل تلاوته
اياه بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم فتعرض المؤلف
لتوجيه التبسم عار عن التوجيه ويخطر بالبال ان قيام احتمال كون
التبسم تعجبا من جهلهم لما كان مانعا لبيان الاستدلال ومانعا
من الحكم بتقريرهم على ما استنبطوه كان للتعرض له وجه وجيه
اضمار اشياء هي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما
يتعلق به القسم من ان واللام ان لم يجعل ذلك الكتاب مثلا
جوابا وناهيك اي حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي
اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل سواها والباء

زائدة

زائدة او دخولها بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسويته سيبويه
او متعلقة بالتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك بالتسوية
والمسمى هو مجموع السورة الخ هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة
على ما مر من وجهي تقريرها وانما يدفعها رفع ما اوهم الاتحاد وهو
ظ على كل احد وهو متقدم من حيث ذاته الخ وهكذا كل
جزء صار اسما للكل فان فيه جهتي تقدم وتاخر ولا دور مع اختلاف
الجهة وما يقال من ان وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها فاذا
تاخرت الاسمية تاخر الجزء فمدفوع بان اللازم تاخر وصف الجزئية
عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف على كونه
اسما اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما
يتوقف على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى
اندفاعه على المتدبر والوجه الاول اه هو الوجه الطويل الذيل
المنتهي عند قوله وقيل هي اسماء السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان
كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات
وقد ينافس فيه فقيه بلطائف التنزيل من الله تعالى اذ النكات
المذكورة في تعداد حروف التهجي بحالها عند كونها اسماء للسورة

ايضاً فالفائدة فيه اكثر واما الاسمية من لزوم النقل والاشتراك من واضع
واحد فقط ولعل المراد بالاسمية السلامة وربما جعل من تعليلية
وهو بعيد اسماً للقرآن اى للكل لا القدر المشترك بين الكل
والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار عنها بالكتاب كما
فى هذه السورة وبالقرآن فى قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن
مبين ولم يرد هذا القول باستلزامه الترادف الذى هو خلاف
الاصل لانجباره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها
تدل على شرف المسمى وارتفاع شأنه ويدل عليه آه ويلائمه قوله
تعالى الم الله لا اله الا هو وقيل الالف منى اقصى الحلق آه الكلام
الى هنا كان فى مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن
تأخيره عما بعده لعمومه ايضاً وجعل ذلك ذكره الله رحيما نظرا الى القول
بانها اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا
كان الاولى تفريعه عليه بالفاء لكن الظ انه وجه برأسه لا تعلق
له بسابقه عن الخلفاء الاربعة رووا عن ابى بكر فى كل كتاب
سر وسر الله فى القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن
مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر واما ما رووه

عن امير المؤمنين

عن امير المؤمنين على عليه السلام انه قال فى كل كتاب صفوة وصفوة
هذا الكتاب حروف التهجا فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشىء
من الدلالات اما الرفع على المبتدا وخبره مذكور فى بعضها
ومحذوف فى الآخر او على الخبر والمبتدا كك كقوله تع الم الله لا اله
الا هو الم ذلك الكتاب طس تلك آيات القرآن ص والقرآن
على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم
اليها وصاحب الكشاف اختار اضماره اذكر ولم يرتض
بهذا الوجه لتخلفه فى والقرآن بعد يس وص وق ون والقلم
بعد نون لورودهما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف
المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل
وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا فى المقسم عليه
الواحد اولا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثانى
يجب تعدد المقسم عليه وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه
لا يشعر بتزييفه بل باختياره على اخيه كما يشعر به تقديمه لعله
تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته فى البعض
لا يقتضى اطراحه فى الكل او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب

وان كان بعضها اضعف من بعض والمنقول من ذينك الامامين انما هو
على الاستكراه لا المنع على ان المسئلة خلافية كما صرح به ابن الحاجب
فلعل المؤلف من الحزب الآخر فيما كانت مفردة كص وق ونون والمراد
بحكايتها النطق بها ساكنة الاعجاز وقوله ليس الآية حال من الحكاية
المرفوعة بالعطف على فاعل تأتى وهذا مع وضوحه وظهوره
خفى على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدا وليس الآية خبره وفيما
عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة
وفى تاخيره قصر الصفة قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة وكذا
ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى الى الحكاية فقط ليست
الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه فان قدرت على
صيغة المجهول اى اولت وبالمؤلف بالرفع على الحكاية على
وزان قوله تنادوا بالرحيل غدا يكون كل كلمة منها كالالف
من الم والهاء من حم مثلا او بجميع الم وحم مثلا والاول جار على
طريقة الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما
مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد وهذا المقسم به كك لئلا يلزم
اجتماع قسمين فصاعدا على مقسم عليه واحد ويوقف

عليها وقف

عليها وقف التام الوقف ان كان على كلام مستقل فحسن والا فقبيح
والحسن ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافى والا فهو التام
فالوقف فى البسملة على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم
تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى
اشارة الى الم اى مدلوله ولما اتجه ان يقال ان المدلول المذكور
بكل من المعانى الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعد دفعه بما
ذكر من الوجهين وقد يخدش الثانى بانه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع الذى وصل اللفظ اليه
حال التكلم به لا النبى م وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش
اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع
السورة او القرآن او المؤلف من هذه الحروف وليس وصول شئ
منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها
فالصواب ان يقال ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم
منهم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ فى تركيبه وصوله
اليه وبنى كلامه عليه وهنا كك هذا ما افاده الائمة الاعلام
فى هذا المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه الثانى من ضيق
العطن اذ يجرى مثله فى الاول ايضا بان يقال بانه قبل انقضاء مدلول

فلان واسع العطن اذا كان رحب الذراع وواسعه

الم بكل من المعاني الثلثة بل في اثناء التكلم به وقعت الاشارة بذلك
اذ هو جزء المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال ان كان
المراد بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب
فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون
المعنى ان الذي نزل قبل هذا وانقضى ووصل الى الرسول هو
الكتاب واطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة
لهم عنه على تفسير الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب
بعض وهذا الوجه ظاهر لا غبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم
القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال للخدش المذكور اصلا
ولا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف وان اريد بالم السورة فمثل
ذلك الخدش متوجه ولا ينحسم مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب
الذي جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصورتين السابقتين اللهم
الا ان يدعى اطلاق السورة ويلتزم نزول هذه الآية بعد بقية
السورة واقول ايضا كما ان انقضاء البعض ووصوله الى المرسل
اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد ان يجعل عدم بروز البعض الى
عالم الشهادة وكونه في الشهود العلمي مصححا لذلك ايضا وهذا
وجه يتصور في الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم
ان عبارة الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت

الاشارة

الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة الى الم بعد
ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وهذا في كل
كلام يحدث الرجل ثم يقول وذلك مما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع في حد البعد كما يقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ
بذلك انتهى كلامه وقال المحققون من شراحه مراده بالم في قوله
وقعت الاشارة الى الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا
عليه ما نقلناه في اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذي
يختلج ببالي انهم لو ابقوا كلامه على ظاهره المتبادر منه ولم يجعلوا
الم بمعنى مدلولها لم يتطرق اليه ما طرق ولم يحتج في اصلاحه الى
تكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان
هذه الحروف المتداولة التي ينتظم منها كلامكم هي الكتاب ومنها تألف
وانتظم فلو لم يكن معجزا من عند الله لم تعد لواعي الاتيان بمثله من
الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد الم جميع حروف
المعجم كما يقال للصبي هل قرأت ابت فغرض العلامة ان لفظ
الف لام ميم هو المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى ووصل
من المرسل الى المرسل اليه صار في حكم البعيد وح يصير كلامه سالما
عن الايرادات غير محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو مختاره

من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد من قبيل الايقاظ
وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر المشار اليه مؤنث
وهو السورة فهو جار على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء للسور
ولا دلالة فيه على ما يخالف ما قلناه عند التأمل وقد اطنبنا الكلام في هذا
المقام في شرحنا الكبير على هذا التفسير قوله فانه خبره او صفته اقول اذا
جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا
ظاهر على من له ادنى يد في العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره
والمراد به توجيه لايراد صيغة البعد على هذا التقدير فان الاية المذكورة
من سورة المزمل وهي مما نزل في اوايل الوحي والمعنى والله اعلم ذلك القول
البعيد الذي وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب
على هذا بعضه ولا داعي الى ان يراد بالقول الثقيل سورة البقرة
كما ظنه بعضهم وهو ظاهر هذا وههنا وجوه آخر لايراد صيغة البعد الاول
ان ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة محله وبعده الرتبي
منزلة البعد المسافي كما يعطف بثم ما لا تراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي
الرتبي الثاني التنبيه على ان القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب
الفاظه الا انه في الحقيقة غايب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقايقه
المندرجة في مطاويه حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم

انه قال

انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث
ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلب جانبها على
الالفاظ الثالث الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ
كما قال سبحانه لقرآن كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه غير
حاضر لدينا وهذا الوجه فيه ما فيه قوله وهو مصدر كالخط
سمي به المفعول وهو المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل
رجل عدل هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة هنا لا يخ
من شيء اللهم الا ان يقال انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار
عين الجمع او لانه لا يدخل في قيد الكتابة الا ما له شان وخطر
فكونه عين الكتابة ادخل في شانه ثم اطلق الخ اي انه في الاصل
بمعنى المكتوب اي المخطوط بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة
المنتظمة قبل ان يكتب من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
قوله واصل الكتب الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة
في اطلاق الكتب على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور
لان لها اجتماعا ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع
امر مهجور والمشهور هو الكتب بمعنى الخط والظاهر

اشتقاق المشهور ~~ملك~~ من مثله على ان دعوى اجتماع العبارة
التي هي غير قارة الذات غير مسموعة بظاهرها والكتيبة على وزن
قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة ولا اكثر من الالف قوله
معناه الخ خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق
معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعدم التعكس
وزاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه الفه
في عدم الاتيان به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه
الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان المهم بيان معنى
الكلام الذي اريد به غير ظاهره لئلا يسبق الذهن الى
خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر ظاهر
مكشوف غني عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه
الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه
مزيد اهتمام لما لا يخفى وعن الثاني بانه اراد ببرهانه
الساطع كونه فردا على طبقات البلاغة او متضمنا للاخبار
بالغيب نحو ذلك والامر فيه سهل قوله لا ان احدا لا يرتاب
فيه اي ليست الآية حكما بانتفاء جنس الريب حالا
حكما

والمستقبلا

والمستقبلا لا يحيث يفيد عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون
لا اكثرهم الله بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي
ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه التأييد
بالآية انه لو اريد نفي وجود المرتابين راسا لكان مخالفا لظاهرها
لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه
ان المخالفة انما تحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر انه
لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد بغيرها من الآيات
كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل
على وجود الريب وتحققه هذا وقد يقال ان ان في الآية بمعنى
اذ والغرض توبيخهم على وجود الريب وفي العدول الى ان اشعار
بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض والتقدير
لوجود ما يزيله عن اصله فتامل قوله وقيل الخ لفظة فيه على هذا القول
صفة للريب والخبر هو للمتقين وقوله هدى الخ من تتمة هذا القول
وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يتبادر اي من لزوم تغاير العامل في الحال
وصاحبها اذ العامل فيه الجار و~~المجرور~~ في الحال متعلقه وتوجيه
الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة اي

للمنفى اى لاريب كائن فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة فى الصحب والجار آلة للافضاء وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه كونه هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان يكفيه ان يقول والعامل فيه او والعامل فيه الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال هذا القول مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عامل الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فظنى انه للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو المنفى حال

قوله وفى الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن على عليهما السلام عن جده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقله فى الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا لم يكن فى الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمأنينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشئ فى نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن به اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك

فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك وقيل معناه دع ما يشك فيه عادلا الى المعلوم الذى لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة هذا وقد اطبق الناظرون فى هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلى للريبة كما فى الكشاف وظنى انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين اللذين ذكرهما مقابل هو اوفق بسوق كلامه اى دع ما يوقعك فى الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان الشك معلق للنفس وموجب لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمئنانها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغى ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال فى المثنوى پاى استدلاليان چوبين بود بل ينبغى تحصيلها من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذى يخرج من ظلمة

الاوهام والشكوك وبرنح النفس مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة
بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله وساير الاحباب لتحصيل هذه
الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف فى غير آب عن الحمل
على ما يفيد ايضا هذا المعنى كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض
بعضهم بان الحديث على ما نقله هنا وفى الكشاف لا يصح رواية
ولا دراية اما الرواية فلانه فى رواية الترمذى والنسائى
وفيهما فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان
الريبة هى الشك فلا فائدة فى الاخبار بها عنه ودفع حديث
الرواية بان احدى الروايتين لا ينافى صحة الاخرى وانت
خبير بما فى هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروى على خلاف
ما نقله فلا بد فى اسكاته من اثباته وروده على الوجه المنقول
ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الزيلعى
والشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشاف ان الترمذى
رواه فى آخر الطب والحاكم فى البيوع موافقا للكشاف واما
حديث الدراية فقد عرفت حقيقة حاله مما تلوناه عليك والله
اعلم بحقايق الامور قوله ومنه اى من قبيل تسمية الشك
الذى هو سبب المرتب ٢ تسمية للسبب باسم المتسبب تسمية
ربما

تنزيل الطمانينة

٢ تنزيل الطمانينة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا يظن ان هذا
يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل ومعناه
الدلالة اى بلطف وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه فى الفاتحة
واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المطلوب اولا
وقيل والقائل صاحب الكشاف واتباعه انه الدلالة
الموصلة اليه اى التى يحصل معها الوصول الى المطلوب بالفعل للمقابلة
فى الآية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول معتبر فى مفهوم
الضلال فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لما صحت
المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم
الذى بمعنى الاهتداء لا المتعدى الذى بمعنى الدلالة لا يصغى
اليها لان اعتباره فى اللازم يقتضى اعتباره فى المتعدى
اذ لا فرق بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذى هو مطاوعه
فالاول التوجيه الموصل والثانى التوجه الموصل كما ان
الضلال والاضلال المقابلان لهما توجه وتوجيه غير موصلين
وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه
فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح
به التفتازانى فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم

وجدان طريق من شأنه الايصال اليه ومعنى الهدى المتعدي الدلالة على ذلك الطريق وايضا فالمتوجه بجد تام
في سلوك طريق من شأنه حصول الوصول بعد سلوكه لو
تخلف وصوله لامر خارجي كحصول الاجل مثلا من غير تقصير منه ولا
توان ولا خلل في المسلك يلزم ان يكون ضالا فماذا بعد الحق
الا الضلال وقد تقدم منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة
وبقي فيه مباحث طويلة الذيل اوردناها في شرحنا الكبير على
هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير
في قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم المطاوع الهدى المتعدي
ففي الكلام استخدام ولانه لا يقال الخ اي لا يطلق اسم المهدي
الا على من وصل الى المط وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا
الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل
عن كلام الكشاف وهو ان مهدي في موضع المدح كمهتد لانه محمود
بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايضا واصلاح
بان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم
انما يتم لو تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع
الجد في وصوله وعدم التواني في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام
صاحب الكشاف

صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدي والمهتدي في
في قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل
كاخيه فان عدم الاطلاق مم ودعوى الاستقراء مما لم يثبت
وآية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى تنادي بعدم اشتراط
الوصول واختصاصه جواب عما يقال ان الهدى عندك مطلق
الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى هاد للمتقين
وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين
الاول ان ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول
النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر بهم اثر هدايته
ولك ان تجعل فيهم ايضا الثاني انه لا يهدي الا الموصوفين
بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين تاملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام ففي الوجه الاول الهداية لغير المهتدي وفي الثاني له
المتقين بمعنى المشارفين للتقوى فانه اثر الدلالة ظاهرة ح
بنقله من نوع الى اعلى منه بنصبه بضم النون والصاد اي علاماته
وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح
النون واسكان الصاد اي نصب الله له دليلا لانه كالغذاء
الصالح قد يقال انه كالدواء النافع ايضا في ازالة المرض فلينتفع به الكافر
ايضا وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد
تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية

والتفصيل ثم التقوير لما لا ينفك عن بيان تعيين المراد منه حتى عند
من يقول انها مما استأثر الله تعالى فهي تهدي الى ان الله سبحانه في كتابه
اسرار لا يطلع عليها سواه تعالى عما يظن اه الظاهر ان لفظة ما نكرة موصوفة
فليست نصا في العموم والا لخرجت المرتبة الاولى واختصت بالثانية
وسيما مع ملاحظة فرط الديانة ولو جردت الصيانة في عرف الشرع
عن الافراط امكن ابقاؤها على عمومها بنوع من العناية بالتبري
عن الشرك اي الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها
الى التقوى لانها سببها او كلية اهلها حتى الصغاير عند قوم
قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد
فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هي معه ملحقة بالكبائر وربما
جعلت الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها
ويتبتل اليه بشراره اي بسره اي ينقطع عما سوى الحق
مايلا اليه بكليته وقد مر تفسير الشر في الفاتحة لعله اراد بالحقيق
ما هو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى
حقيقة وقد يناقش في كون هذا المعنى هو المطلوب في الآية بان ظاهر
الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع ففي حمل الآية
عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى
لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة هنا فان حمل التقوى في الآية على ما فوق

المرتبة الثانية

قوله انما قال الظاهر لان هذا يقتضي اطلاق المنع ... الزنا فقط وان ... وظاهر ان مثل هذا ... لا يسمى متقيا في العرف ... وجه الاختصاص بالثانية ... ان المراد ... استحقاق الثواب والامن ... يوجب ... فعل المباح ... كان ... التقوى ... الشرعية ... الحق ... التقوى ... الشرعية

المرتبة الثانية ليس بمجرد راي المؤلف بل لانه هو المروي عن الامام
جعفر الصادق عليه وعلى آبائه السلام وابن مسعود والحسن
وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هو ان يطاع فلا يعصى
ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره في جميع
الاحوال قريب من عدم شغل الشريعة وظاهر انه غير واجب فالامر فيها محمول
على الندب لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الآية على المرتبة الثانية التقوى فينبغي
ان يقال ان بقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام
على سبيل المناقشة للقائلين لذلك القول القائلين به وان كان
اخص من المؤلف اي فربما در النظر قبل التأمل فتأمل والاصل ان الاخص
لان معنى الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان
الموضوع اعم لوجب صدق الاخص على الاعم فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من
تخصيص الموضوع كما ذكره وما يتراءى بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص
الجزئي وضم الكليات لا يصير كليا جزئيا مندفع بافادتها انحصار موصوفها
في شخص بحسب الخارج وهو الذي قد نزل بعضه وعجزوا عن آخرهم عن
الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم المتشخص عندكم
ذلك الكتاب واما ما يقال من ان المقصد من تعداد هذه الحروف ان

المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعى الا وصفه بالتركيب من حروف
كلمهم فذكر باقى الاوصاف لتوقفه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم
معه الالغاء كما لا يخفى   وان يكون هذا وجه ثان فالتقدير ح هذه السورة
الم   فى المشهورة اى فى القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة والمراد تضمنه
معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض
والثانى من حمل الشبيه على الشبيه   وفى قراءة ابى الشعثاء بالشين
المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعى مشهور
اسمه سليم بالتصغير وفرق فى الكشاف بين القرائتين بان المشهورة توجب
الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة لنفى الجنس ويلزمه نفى كل
فرد ولا يحتمل معنى آخر فهى نص فى الاستغراق وغير المشهورة وان كانت
تفيد نفى الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفى الواحدة المنفردة ولهذا يق
لا رجل فى الدار بل رجلان بخلاف رجل بفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض
لهذا الفرق لظهور ارادة نفى كل فرد من افراد الريب عند ابى الشعثاء
وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب بل ريبان فلا ثمرة مهمة للتعرض له
هنا   ولم يقدم اى فى قراءة ابى الشعثاء اولم يزل فى الاصل اولم يزل
مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به بمعنى ان الريب منفى عنه ثابت
لغيره اذ لم يكن المنازعة فى ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه

اما المذكور

اما المذكور فى كتب المعانى من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا فى ساير كتب
الله فوجه آخر وهو ظ   او صفة عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك
اذ الضمير فى خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ الخبر
فى الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه فى المشهور خبر لا   ولذلك الى دليل
على اضمار الخبر اذ لو كان مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا   الذى
يستاهل الخ فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية كماله فى بابه
هو الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام فى تحقيق لفظ يستاهل
وفى بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم
خبر مبتداء محذوف والظ انه مكرر من قلم الناسخ   والاولى ان
يق اى اولى الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفى بعض
الحواشى معناه ان الاولى ان يترك هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ
ويشتغل بدقايق المعانى ولطايف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام
الله تع الالتفات لنفث المعانى والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا
لها وفى بعضها معناه ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف فى
هذا التوجيه من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب
لانه لا يظهر ح من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة

ماقصدم

حتى يستحق ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل بعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه
لنكتة لكمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذات جزالة
من الحذف فتامل في هذه الوجوه واختر منها ما شئت والمراد بتناسق هذه
الجمل تعاقبها وارتباطها اما بان يظهر فوايد الثواني في الاوايل بان يكون
مؤكدات لها او فوايد الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من
التقديرين لا مجال للوصل لكمال الاتصال فالم جملة محذوفة المبتداء
او محذوف الخبر ان جعلت اسما للقران او السورة او بعض المؤلف من هذه
الحروف ولا يبعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد
بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ وكانت
مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى
دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك
ايضا مقررة لجهة التحدي او معناه ان الكتاب الممتاز بين الكتب
السماوية باعجاز اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا من السماء ثم سجل
اي حكم وقطع تماما للحق واليقين اي من الكمال الثابت لما هو حق ويقين
والمعنى ان الكلام الذي هو في الغاية اذا كان موضوعه حقا يقينا كان الكمال
من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب وفي بعض النسخ بكذا ولا ريب فيه ثالثة
ليشهد على كماله اذ الكمال اعلى تماما للحق واليقين وهدى للمتقين

رابعة

رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله او تستتبع فالفصل
لكمال الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل شبه الاتصال من القسم
الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخاص كما [illegible] في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام فكانه قيل هنا في كل [illegible] فما يلزم من ذلك واما عدم
ربط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول فلان القصد ليس الاستدلال
بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه ادخل في جزالة الكلام كما
لا يخفى على من له ذوق ففي الاولى الحذف اي حذف المبتداء او الخبر
والرمز الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه بانه في كمال
البلاغة وانت خبير بانه لو جعل العلة القريبة ايضا لكان التعليل
بحاله وفي الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند بافادة الحصر
وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان في باقي الكتب السماوية
ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف بالمصدر
للمبالغة نحو رجل عدل و ايراد المصدر منكرا للتعظيم وتخصيص
الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اي غاية الهدى وثمرته وهو
التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى مآله التقوى وتسميته
المشارف للتقوى متقيا والفرق بين التسمية بالمشارفة

والتسمية بالضرورة ان الانفاق في الاول عقيب تعلق الفعل
من دون تراخ نحو قتل قتيلا ومرض مريضا وفي الثاني بعد زمان
كما في قوله تع ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر
والفجور متراخ عن الولادة كثيرا   اما موصول اى هذا وما بعده
الى قوله تع ينفقون لا الذين يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده
اليه وفي قوله موصول لطافة لا تخفى   ترك ما لا ينبغي اى ترك
السيئات فقط لا بما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على انه ترك للترك
ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب الثلثة
السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد
باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب مما لا يشمله التبري عن الشرك
وباعتبار اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مرتبة صفة بعد صفة
لصفة والتخلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن
بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة
الصلوة وايتاء الزكوة   ان فسر بما يعم هذه المرتبة الثانية من التقوى
والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف
بتقرير ان مفهومه [illegible] عند التحقيق مفهوم الموصوف مع
زيادة تفصيل وبيان واورد عليه المحشون انه لا حاجة
في جعل الصفة

في جعل الصفة موضحة الى هذا كله فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد
الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض ذكر وجه
كونه مبينا للموصوف وكاشفا عن حقيقته بتفصيل ما لم
يرد الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك
وضمير اشتماله على ما في بعض النسخ للموصول او للصفة وتذكيره
باعتبار الوصف هذا وكلام صاحب الكشاف ههنا احسن من
كلام المؤلف فانه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف
صحتها على [illegible] عليه وجعل الصلوة والصدقة ام العبادات
البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتها بخلاف
الاساس   فانهما اه في الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد للاستتباع
في كلمة الثلثة للامرين ولعل تخصيص الاستيناس بالآية والحديث
بالاخيرين لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالآية
مع تاخير المستانس له بها لكونها آية واظهر في الدلالة على المراد
اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيها مجال فتدبر
او مادحة وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه التقوى ولما
كان متضمنا لامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله
وتخصيص الايمان بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان اه

فا محصل الاسلام ... فهو ... كل شيء ... وكل ...
... وليس كل اسلام ايمانا اذ لم يصدق
لان الاسلام هو الخضوع والانقياد ... قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ... والاسلام علانية ...

وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والبناء
عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر في هذه الغرض
نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون غرضه بيان ذكر
وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة او على انه مدح اه عطف
على قوله على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح
الاختصاصي تارة بان الوصف مقصود في الاول اصالة
والمدح تبعا وفي الثاني بالعكس واخرى بان المقصود من الاول
نفس المدح ومن الثاني كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح
من بين ساير الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع
المقدر واما مفصول فهو استيناف في جواب من يقول
ما بال المتقين المخصوصين بذلك وانما جعل المدح الاختصاص هذا م
موصولا او مفصولا لان ذلك تابع حقيقة في اعرابه فيما يظهر
تغييره لغرض تنبيه المخاطب بتغير المألوف على غرض المدح وحمل تغييره م
عليه ما لا يظهر تغيره كما نحن فيه ولم يتغير ما هو المقصود من
اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستأنف فان المقصود
الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا وههنا

بحث مشهور

بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف
ولا التخصيص بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكل على الاستقبال
والمشارفة يأباه سوق الكلام وتحقيق ان اعتبار المشارفة بالنظر الى
زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات تلك
النسبة كما يقال قتلت قتيلا دفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة في
بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان
اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل التقدير هم الذين يؤمنون في جواب
من المتقون وصف المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة الى المهدي
ليلايم تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى فيكون الوقف على
للمتقين تاما لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة
فكاف لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته
له اما على تقدير الوصفية فظ واما على تقديري النصب والرفع فلما مرت
الاشارة اليه ماخوذ من الامن استعمل لغة فيه او لا ثم في القصد ثانيا
والاظهر ان الاستعمال الثانوي ايضا حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس
وقد يفهم مجازيته في ظ كلام الكشاف والتفسير اشراب كلمة معنى
اخرى لتؤدي مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة
ملاحظا معه معنى اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف

شئ من متعلقات الاول كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بتضمين
يعدلون وقولهم ذهبت مصرا بتضمين اتيتها وتحقيق ما هو المحقق من حقيقته
ومجازيته اوردناه في تحقيقاتنا على المطول وقد يطلق بمعنى الوثوق اما
مجازا كما يظهر من الكشاف او حقيقة كما يفهم من الاساس وقال ما امنت
ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب يقوله احدهم في مقام الاعتذار
عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت بان اظفر بعد الخروج برفقاء
الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح بمعنى الاصحاب واما في الشرع
فالقصد اي هو كك عند المحققين من اهل الشرع ومراده القصد القلبي واكثر الحنفية
على اعتبار القصد اللساني ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبة الامام الى الشيخ
ابي الحسن الاشعري وهو المذهب المنصور عند الامامية واكتفى الكرامية
بالقصد اللساني وحده فهذه هي المذاهب المشهورة في الايمان الشرعي
فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق الصواب فمن اخل بالاعتقاد
دون الاقرار اذ المخل بالاعتقاد والعمل معا منافق ايضا وعبارة الكشاف
في هذا المقام ايضا لا تخ من خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان شهد
وعمل فهو منافق ايضا وهو يشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كك
للقصد بما جاء به النبي صلعم اي موضوع له وحده شرعا من دون ضم
مجموع الاقرار والعمل كما يقوله المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله وحده

من قبيل التخصيص الاضعف لانه ليس الا في صدد الكلام على المذهب الثالث من
انه القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد يؤذن برده ايضا وكذا
ان يتوهم الرابع الآتي الاقرار التصديق اللساني وقلة التغيير عن المعنى اللغوي الذي هو
القصد المطلق كما انها حاصلة في المعنى الاول حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص
هنا اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق اركان فقلة التغيير حاصلة
في المذهب الثاني ايضا قلت ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق امكن ح
التشبث بان زيادة التخصيص تقتضي زيادة التغيير لكن الظ عدم الاطلاق على
ما عدا القلبي واللساني وهو مقتضى الارادة اه اي كون الايمان بمعنى
القصد وحده دون ضم الامرين الآخرين فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا
التعيين ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
وقد يقال في رفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية
على القصد بما جاء به النبي صلعم متعين في الآية وههنا بحث لان الاول تعيين
ارادة القصد وحده في الآية انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية
لكنه سيجيء جواز كونها للمصاحبة والآية ايضا فاين التعيين المذكور الثاني
ان ظ كلامه على ما فهمه المحشون ان ارادة القصد بالمعنى الشرعي في الآية بالوفاق
المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان
في الآية يوجب خروج الباء عن التعدية البتة اذ لا معنى للقصد بما جاء به
على ذلك

النبي صلى الله عليه وسلم بالغيب الا اذا كانت البا لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب قوله
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير في قوله وهو
متعين للارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل وقد عرفت
ما يرد عليه من التنافي ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون
بان الايمان هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هل هو
كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان والاعتراف به ام يجب
عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب
الثالث في الايمان والمعنى انه وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو
كاف في تحقق الايمان او لا بد في حصوله من الاقرار اللساني للقادر
عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بحقية ما
سماه حقا بملاحظة ما سيأتي من قوله وللمانع والغيب مصدر بمعنى الغيبة
يقال غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة
التي هي مصدر واريد بها الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
واما الغيب في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف
فيعل فلذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الآية جار فيه فشهادة
كشهادة غير العدل والمطمئن يروى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها

على انه اسم

على انه اسم فاعل والخمصة الحفرة واصلها الجوعة والخميص الجائع وقيل علم للملك
دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمعه اقوال
واقيال ولعل تسميته قيلا ابتداء بنفاذ اقواله وهو المراد في الآية
لان كون الغيب مصدرا يقتضي العلم وقد يناقش بامكان ان يراد به
المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته
كما لا يخفى هذا اي كون المراد بالغيب في الآية القسم الثاني والقصة
والضمير في جعله ينبغي عوده الى البا وهو خلاف ما يقتضيه سوق
الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضميري اوقعته وجعلته الثاني
للغيب او المجموع بالغيب وقوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول عطف
على قوله عنكم وقد اختصر الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا مخلا
فان ما اورده منها يحتمل الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ايرادها
على ما هي عليه كما في الكشاف روي ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود
ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد
صلى الله عليه وآله كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما
ان حمل قوله ما آمن احد افضل من ايمان بغيب على الغيبة عن المؤمنين لا يخ
من سماجة يشهد بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده
عما تركه من اقام العود بعد جعله قويما لا اعوجاج فيه او قائما منتصبا لا ميل

فيها الكلام استعارة تبعية شبهت الاقامة من تسوية الاجسام بالتسوية
المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني في هذه الاستعارة بان المفهوم
من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما
اعتبر من التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم
بحسب العرف لا يعاند الاستعارة كما ان المفهوم من القمر في قولنا رأيت
قمرا راكبا انما هو الشاب الحسن الوجه مثلا والاشعار بمعنى المستعار منه
في الآية الكريمة لا يقصر عن الاستعارة في كثير من الاستعارات كما في قوله تع
الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته
بنقيضه والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل اويواظبون
او يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق السوق لها
وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه
متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه
الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتأمل وافر لا يوجب اختلالها كما زعمه
المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي
غايته ان لا يكون عاميا لا مبتذلا بل غريبا لا يعرفه الا الخواص وهو
من صفات المدح لا من سمات القدح وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي ولما امرأة ش
قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهزمته مرارا والقرب الضاربة

بالسيوف

بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة والبصرة والقسط كناية
عن التام فان احد شقي الوقر اذا شد بالقماط اي الحبل ترك في جانبه تم
امره او يشمرون حاصل الجواب على ما ذكره صاحب الكشاف ان يقيمون هذا
مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة القيام انتصاب الشخص بالامر متلبسا به
قائما ويلزمه عرفا الاعتناء بشأن ذلك الامر وتجلده فيه وتشميره له
فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو ان الاقامة اذا
كانت ماخوذة من ذلك كان معناها جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا
ما ذكره من كون المصلي متشمرا لادائها بلا فتور والمؤلف كأنه يريد
دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان مال معنى قام بالامر واقامه واحد
وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة الشيء اعني جعله قائما منتصبا لا عوج
فيه ولا ميل يلزمه الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفي عيون المعاني
ما يشعر باتحاد المعنيين وكذا في الكواشي لاشتمالها على القيام ظاهره
ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث
مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلي واما الاقامة فمعنى
تحصيل القيام وليس جزءا لها وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها
بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه
ان لفظ يقيمون وحده ح بمعنى يؤدون الصلوة في الآية مفعولا

فلا يكون

بل مفعول مطلق وبعده ظ وقد التجاء بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازا
مرسلا قايلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة
راضية انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن اداتها
وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده في الخارج كما الشيء م
هو قائم بنفسه وكما قالوا في تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره
فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجزى شرعا هذا
ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صوم النهار
وقوم الليل اى مرتصا ئما في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام
مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا والاول اى تفسير في م
اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر من ما في التفسير
والى الحقيقة وهى تقويم العود وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب
لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته انه في الامور المعنوية
وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء جسما
كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد ان هذا التفسير اقرب الى حقيقة
الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله
ا فيه اما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله المصلون
عطف على من راعى فعله بفتح العين من صلى اذا دعى فهو حقيقة لغوية

في الدعاء مجاز

في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في
تحريك الصلوين على ما في الكشف وزكى ماخوذ من الزكية بمعنى التنمية او التطهير
والمفخم بكسر الخاء اى من يميل الالف الى مخرج الواو وقيل اصل صلى حرك
الصلوين اه القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان النابتان في
اعلى الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلوية اى ما عن يمين الذنب وشماله
والواحد صلا فالمعنى الحقيقي بصلى حرك الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان
بمجموع الافعال المخصوصة لان المصلى يحركهما حال اتيانه بعضها فهو
من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلى
هو الذي يتلو السابق فجوز بعض المحشى ان يكون
الصلوة ماخوذة منه لان اللاحق وهو الماموم يتلو فيها السابق وهو
الامام وفيه انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما سمى بذلك لانه يحاذى
رأسه صلوى الفرس السابق فقد رجع الكلام الى حكاية الصلوين
فتامل واشتهار هذا اللفظ اه الغرض الرد على الامام حيث انكر اشتقاق
الصلوة من تحريك الصلوين مستندا الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ فما
اشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد وانما سمى الداعي اه هذا الكلام
من تتمة القيل والمراد على الامام معترض بينهما والغرض ان صاحب هذا القول
ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة لعلاقة التشبيه
المذكور ووجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشاف هو ان

الاشتقاق مما ليس بمحدث قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء مشايعة في كلام
الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها
اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها
الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح انه ما ينتفع به
ومصدر بمعنى العطا ولا يخفى ان في شهادة الآية بانه الحظ خفاء وحمل
الرزق فيها على العرف ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في
المجمل انه فيها بمعنى الشكر وفسره المؤلف بشكر رزقكم والآية في سورة الواقعة
هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجود
ما فسرت به والله اعلم انكم منها وتنون بالقران متسا هلون في شانه
ويجعلون رزقكم او حظكم منه انكم تكذبون
~~والآية في سورة الواقعة هكذا فبهذا الحديث انتم~~ شكر
نعمة انزالها اليكم لمصالحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به
والعرف خصصه بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول اي
تخصيص الله تعالى الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل
الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء
وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والغرض من ذكره
ان الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة
بما ساقه الله لانتفاع الحيوان ومكنه منه وهو على هذا المعنى المرزوق
وعلى الاول

وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن من
الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به وليس
لاحد منعه ولا خلاف بين من يعبأ به من الفريقين في ان سائق الرزق
الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرزاق له حقيقة واما ما ينقل عن بعض
المعتزلة من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق
لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد
وتعب فالرزاق له هو الله تعالى فلا عبرة به الا ترى انه اه لا يخفى
ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه
على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا
وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه
بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قالوه هم وموافقوهم في هذا المقام
قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا
منه انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة
والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال اما الاشاعرة
فمن جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان انفاقهم من
الحلال وسيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى

الافضل الا كمل والعزم جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا يجوزون
اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ الرزق واسناده الى الله دليلان
على ان المنفق هنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى
ان الرزق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي
وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وهو من اعاظم علماء اصحابنا
الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما
رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال
الشيخ ابو علي الطبرسي وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع
البيان هذه الآية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم
بالانفاق مما رزقهم الله ~~حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا~~
بالانفاق انتهى ومراد هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام
باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه داخلين في الممدوحين
بالآية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو كان جميع
ما رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا من الحرام وحده يصدق
ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى
الآية والتالي باطل اجماعا وبما تلونا عليك يظهر لك ان للمعتزلة
وموافقيهم في الكلام في هذه الآية مطلبين احدهما ان المراد

والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق صح

من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف
والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان الطوسي
والطبرسي وجمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق
الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت خبير
بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام
~~الا~~ ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي ان يقول الا
ترى انه الله تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون حراما لان الانفاق
من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من النقصان
بقي ههنا بحث هو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف اصحابها
فانه مامور بالتصدق بها فيكون ممدوحا بالانفاق من الحرام وبه يبطل
قول الفريقين ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال
انه مامور بالتصدق بها عن اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يد
هم فكان المنفق بالحقيقة هم لا هو ومن ثم كان ثواب الصدقة
لهم فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق ولم يجيزوا ما فعل كان
عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور
قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض فكانهم باعوه

اموال من

ما كان قد كتب لهم من الثواب فتأمل   جعلوا الاسناد للتعظيم كبيت الله وناقة الله
ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة بما قدمناه ان
الايذان المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد مما رزقناهم
هو الحلال   والتحريص على الانفاق لان المنفق اذا علم ان الرازق هو الله وقد
يكفل بالرزق بقوله جل من قائل ومن دابة في الارض الا على الله رزقها فهان
عليه خوف الفقر وزاد الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه آخر وهو
التنبيه على ان يكون المنفق وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا
مضمون قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما تجد عليه
اكثر الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق اداء شكر ما ساقه
الله اليه ملاحظا ان ما انفقه قطرة مما انعم الله به عليه هذا وقد يقدم وجه آخر
وهو ان الاسناد الى الله تع لينصرف الى الفرد الكامل منه اعني الحلال ويمكن
جعل التعظيم في كلامه ايماء الى هذا   والذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت قد
ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا
ما لم يحرمه الله قلت هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل
بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل   واختصاص ما رزقناهم
اه جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الآية
بالحلال وتقريره ان القرآن اعز مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى
و انصراف المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل هو الباعث على التخصيص

تحواله حديث

حديث عمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء اسم مغني كان بالمدينة روى
صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صع اذ جاء عمرو بن قرة
فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي
بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صع لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة
اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
مكان ما احل الله من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا ووجه الاستدلال انه صع جعل من رزقه بيانا لما حرم الله وهو
صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان
الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام عن ابيه
زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن امير المؤمنين علي عليهم السلام
قال قال رسول الله صع في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي
انه لا يموت نفس حتى يستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا
يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان
الله تع قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى
وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله تع واخذه من غير حله
قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا
الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث السابق تارة وحملوه على
المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين

عند الكلام على الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا صراحة فيه بما
ادعوه وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
نصا في انه رزقا لمن حرم الله عليه واحتمال كونه رزقا لمن احل له قائم
ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف المتبادر لا حرج في المصير
اليه بل هو لازم لتحصيل توافق الحديثين ورفع تناقضهما عن البين
وبانه لو لم يكن رزقا اه لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص
الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل
بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ذلك الشخص
لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشياء انتفاعا
محللا اصلا لا رضعه من ثدي مباح ولا شربه من ماء قراح ولا نظره
الى محبوب ولا وصله الى مطلوب بل ولا تمكن من شيء من ذلك وقتا
من اوقات عمره ولا قدر عليه في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان
هذا مما يقضي العادة بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها
على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع السعيد والبخت الحميد لقلنا
ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فهو من وقت ولوج الروح فيه في بطن امه
وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق البتة بما ليس محرم
عليه وايضا فما يقولون في حيوان عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان
يتناول شيئا محللا ولا محرما فما جوابكم فهو جوابنا والآية الكريمة

لم يدل على انه

لم يدل على انه تعالى توصيل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت
على انه تعالى يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا اعرض العبد
عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا في تحقق رازقيته جل
وعلا وما تضمنه الحديث الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من
قوله عليه السلام قد رزقك الله طيبا اه صريح في هذا المعنى والله اعلم
بحقائق الامور   وانفق الشيء اه المراد بالاخوة تناسبهما في الاشتقاق
الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف وانفد بالدال المهملة
ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث   ومن فسرها بالزكوة
اه اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص الآية بها واختار التمثيل بها لان
تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد
في الآية من الانفاق الخاص اعني الزكوة وهو المروي عن ابن عباس
وروي عن ابن مسعود انه نفقة الرجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب
الزكوة ان قلت ان الزكوة يتعلق بالعين عند الامامية والشافعية فهي
مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق لها منفق مال غيره لا مال نفسه ولو كان
ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق ومقتضيا للمدح لكان رد المال
المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح المتقين والثناء عليهم
افضل بانهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج

الزكوة ورد المغصوب امتثال للامر الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة
وقد جاء التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون
على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب ظاهر فان المال باسره
قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف
ورزق له ثم يصير هو في يده حقا للفقراء فقد صار بعض ماله
حقا للغير ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير
اشق على النفس من دفع ما هو في اصله مال الغير اليه لا يقال ان المنفق هنا
مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق
بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم تخصيص
ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا عن تخصيصه بها
لانا نقول ان المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم دخولا شرعيا محللا ليخرج
الغصب والسرقة وامثالهما لا ما كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع
الوجوه حلالا لهم كما ظننت وتقديم المفعول به وهو ما رزقناهم لانه
مفعول بواسطة الحرف لا يبعد ان يجعل مضمون الجار والمجرور مفعولا به
على ان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون كما سيجيئ مثله في قوله تعالى
ومن يقول من جعل مضمون من الناس مبتدا ومن يقول خبره ومراده
بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق او شرفه بسبب اسناده اليه تعالى والتخصيص
فكانه تعالى قال هم يخصون بعض المال الحلال بالتصدق به لا يقال ادخال

من التبعيضية

بسبب اسناده

من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم
شمول الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا
قدم زال احتماله بالكلية دال على ذلك الفرق بين قولك انفق
بعض ماله وبعض ماله انفق فالتقديم للتخصيص على التخصيص
للكف اي لمنع المكلف هذه النكتة انسب بحمل الانفاق على الاعم
ويحتمل ان يراد به اي بالانفاق مما رزقناهم والمعاون جمع
معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا
قال صاحب الكشاف في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم واليه ذهب
اي الى النعم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي
في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن
محمد الصادق عليهم السلام ان معناه ومما علمناهم يبثون واول
ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة كما
يظهر من كلامه فلا تغفل واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح كما قاله
في الصحاح في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف معطوف
على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى التقديرين اما ان يكون الوجوه التي نذكرها
المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه اربعة والمراد اربعة لان هذا المعطوف
بايمانهم من شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فعلى بمعنى بعد اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا

لم او لا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني

وجعل مؤمني (منهم) اهل الكتاب مقابلا لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل
كانوا عالمين ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما
(هذا التوجيه تخصيص المعطوف باهل الكتاب)
نفهمه كتبهم من وصفه صلى الله عليه وآله والمراد من الايمان بما انزل اليك
وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك قبل البعثة والعدول الى المضارع
لحكاية الحال او انهم يؤمنون بكل منهما على الاستقلال والا فالطائفة
الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بما في الكتب السماوية لاندراجه في الايمان
بما في القرآن ولا يخفى انه يخرج من الطائفتين من تولد من المسلمين الى يوم
الدين ولكن يخرج امير المؤمنين علي عليه السلام فانه لم يشرك بالله طرفة
عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب
ضعف هذا الوجه وتاليه   ووسط العاطف جواب عما يقال ان توسط
العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكونون الاولين باعيانهم وتقريره ان
توسطه بين الذوات للتغاير واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين
فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف
غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله الفحل المكرم الذي
لا يحمل عليه والهمام (الكثير) العظيم الهمة من اسماء الملوك والكتيبة الجيش
والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة وزيابة بفتح الزاء المعجمة
وتشديد الياء المثناة من تحت ثم الف ثم باء موحدة اسم الشاعر والصابح
بالباء الموحدة المغير (غارة) صباحا والبيت لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني

حيث توعده

حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل من مراده
واتصف به من الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم   كرر الموصول
اشارة الى ان هذا الوجه الذي ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من
(اي يراد بهم الاولون)
العقل والسمع   او طائفة عطف على الاولون وهو رابع الوجوه
والانزال نقل الشيء آه قد تكلمنا فيه في مفتتح هذه الحاشية بما لا مزيد
عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى على نبينا وعليه السلام
خارجة عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح
والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه
وما سينزل حق وانما حمل على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان
بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين
واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم
بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما يعقبه من
ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلة ما انزل اليك من   بما انزل
قبلك وبصيغة المضارع في يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل
على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي   وانما عبر بلفظ الماضي   عنه
اي عبر عن مجموع الماضي والآتي بالماضي اما لتغليب ما حصل له وجود
على ما لم يحصل واما لجعل المترقب بمنزلة المحقق والاول مجاز مرسل
من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن معنى واحد

يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبّر عنهما معا بصيغة
المضي والثاني استعارة تشبيها لانزال مجموعة للقطع بانه سينزل ٭ استعارة
بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال ما نزل لانزال
~~مجموعة للقطع بانه سينزل~~ المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع
بين الحقيقة والمجاز وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون
من عموم المجاز ونظيره اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة
المتحقق من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي
التصديق بحقية آية آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بما اشتمل
عليه من الاحكام وآياتها لا يتجاوز خمسمائة تقريبا فلا يتم التقريب والجواب
ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة الينا وهو كذلك كتحريم مس
الجنب والمحدث لها ووجوب حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة بها وتحريم
تلاوتها على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعلمها مهرا وامثال ذلك
وان عم الناس لم تمسهم الا اياما معدودة على ما وقع في بعض النسخ الصواب لن تمسهم
او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا القول هم اليهود قال
بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم ٭ وانما نعذب سبعة
مدة بقاء الدنيا سبعة آلاف سنة ايام لكل الف سنة يوم واختلافهم
اما بالجر عطف على المصدر المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه
وفي تقديم الصلة اي صلة الفصل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم

ان اسناده

ان اسناده اليه بايقانه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على من عداهم كما
في بعض النسخ من قبيل اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية لذكر
كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان
ناظر الى بنا يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر والحاصل ان هنا
تقديمين الاول تقديم بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بها اي ان
ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال يوقنون
بالآخرة لا بخلافها ~~بالآخرة~~ كاليهود الثاني تقديمهم وتفيد ايضا تخصيصا
اي الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض بان
اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل
محض كان معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف في
هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد في التقديم الاول لم يقتضي ان
مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم
الذي هو اتقان العلم غير منهم بشك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتامل
فانه بالتامل حقيق وفي كلام بعض المتاخرين ان التقديم الاول لبيان
كون الآخرة مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم ليتم
من اهل الكتاب غير متهمين بها فاعتقادهم فيها غير مطابق
لما ينبغي وهو كما ترى واليقين اتقان العلم بالتا الفوقانية مهتمين

ان احكامه والاولى الايقان اتقان العلم كما فى الكشاف ولم يذكر فيه قيد
الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذى
من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا
قاله المحقق الشريف فى حواشيه وفى تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشئ
بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا
وكذا فى تفسير النيسابورى تانيث الاخر بالكسر اسم فاعل من آخر بمعنى تاخر
واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتثنية بالدنيا فى انه مؤنث فعلت
هذا الدار لدنا تها اولدنو تمامها لمحب الموقدان اه البيت لجرير او لابن حنيفة
ابنيه ولقبه ايضا بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى ومن
الثانى باضاءة الوقود اياهما وحبب يروى بفتح الباء وضمها من حبب
كشرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان
ان احببته الى واللام جواب قسم مقدر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت
لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم
الرجل زيد والموقدان والموقدان بقلب الواو همزة على رواية سيبويه
والوقود بالضم النار واما بالفتح فما توقد به الجملة فى محل الرفع اه
تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما مفصول
عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط
وقوله خبر له خبر ثان للجملة فان خصصت الثانى فهو مبتداء والجملة
معطوفة

معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف الثلثة والغرض منه التعريض
باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون فى الفلاح
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية فى حكم وصف الكتاب ايضا
فكانه قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف بخلاف الثانية
ولا يخفى ما فى هذا من التكلف فان عدم هداية للذين لم يتصفوا بالوصفين
المذكورين ليس صفة كاملة للكتاب حتى يحسن انخراطها فى سلك صفاته الفاضلة وايضا
فحسن المقابلة انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين
هدايته لمن امن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن امن من غيرهم ولعل
ملاحظة هذه الامور الباعثة للمؤلف الفاضل على الاقتصار على بيان
الحال اذا فصل اول الموصولين وطيه الكشح عن بيانه ثانيا اذا فصل
ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف له وبعض المحشين ظن قوله وكانه
لما قيل اه بيانا للحال عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل
الموصول الثانى كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا
لوجب الفصل والا فاستيناف اى وان لم يجعل شيئا من الموصولين
مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثانى معطوفا عليه فجملة قوله
اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا
وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج
الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا

المطلق ص

عن سؤال مقدر فهو جواب سائل قال ما للموصوفين آه الاوجه حمل كلام في القرينتين
على الاستيناف البياني بان تقال ان السؤال الواقع جوابا عنه امكن ان يكون عن
السبب المطلق و الخاص او يكون عن السبب وعلى الاول يكون كانها
نتيجة الاحكام المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب آه فكانه قيل
ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات
على الهدى الكامل في العاجل وعلى الفوز بالفلاح في الآجل وعلى الثاني يكون
جوابا لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى
الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل
من ربهم اعني التوفيق والتأييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص
هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين من الله مؤيدين من
عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة ما ذكر في شرح الكشاف
وبعض حواشي هذا الكتاب ونظيره ان نظير كل من هذين الاستينافين
الذين صدر احدهما الذين يؤمنون وصدر الآخر اولئك اما كونه
نظير الاول ففرغ عن البيان ولذا لم يتعرض له واما كونه نظير الثاني
فلما كان لا يخ من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة آه وانما كان كاعادة
الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او منزل
منزلته في التميز ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم غاية
التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع
الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المحرر المميزون

المميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم تمثيل تمكنهم من تشبثهم بحال من
اعتلى الشيء فكلمة على استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء
الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء
وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها
وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا من المعارك
العظيمة بين السيد السند والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد
وان اتمام كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت في ذلك في
تعليقتي على المطول واما تصريح اليمني بالجمع بينهما فلا يسمن ولا يغني
من جوع وان جعلت الاستعارة في الآية تمثيلية مشبها للهيئة المنتزعة
من التقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب
واعتلائه عليه مكتفيا في طرف المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة
في تلك الهيئة ملاحظا لبقية اجزائه في ضمن الفاظ منوية لجاز ايضا لكن
بشرط ابقاء المعنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان تجعل الكلام من قبيل
الاستعارة بالكناية مشبها للهدى بالمركوب اثباتا بكلمة على على نهج
التخييل وهذه الوجوه الثلثة في الحسن على حسب ترتيبها ثم ان المؤلف
ازال استبعاد ما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب شاهدين
من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو استعارة بالكناية
والثاني كذلك مع الترشيح والغوى بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام

ومن بحثه وجدوه

والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه واراد بالاداقة
والمواظبة المذكور بين القوتين النظرية والعملية ونكر هدى للتعظيم وقيل سهو الكاتب ص
يحتمل ان يكون للافراد اى انهم مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك
على هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك
بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره كقول الهذلي يرثي خالد بن [illegible]
زهير ولا زائدة في اول القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب
للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم
الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمربه من ارتب بالمكان اقام به
ويجوز ان يكون اقسام الشاعر بابه نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء
ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتاويل مقول
في حقها والتاويل بمقول في حقه في امثال هذا وان لم يكن مالوفا الا
انه غير بعيد عن قواعدهم وخلو الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام
وان للضرورة وربما جعل رفع الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره
لقد وقعت واكد تعظيمه آه لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون
الا من الله تعالى فما فائدة الوصف وقد ادغمت آه المشهور بين القراء
انه لا غنة مع النون واللام وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية يفتقر كل واحدة من الاثرتين
الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد
والاثرتان اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه التنبيه ان في ذلك ترتب
الحكم على الوصف

الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرير العلية يشعر بتعدد المعلول ولو لم يكرر
لربما فهم ان مقتضى الوصف هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل
واحد منهما وان امتيازهم انما هو بمجموعهما الفلاح لا بكل منهما والهدى
ففي تكرير اشارة الى انه سبحانه اليهم تنويه لقدرهم واعلاء لشانهم
مع ما فيه من التنصيص على ان ضمير هم ضمير فصل وههنا وجه آخر وهو
ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المرتبة على
الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ فقط لاختلاف مفهومي
الجملتين اه اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه
بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا
فالحكم بالغيرية في الثاني والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير مفهومي
هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم هما متحدان
في الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من كلامين لا يوجب
اتحاد مفهومهما واقول انه قد تكون المفهوم من الكلام بحسب العرف
ما لا يكون مفهومه بحسب الوضع اللغوي كما في قولنا ليس في البلد
احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه على ساير
من في البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع
اللغوي نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل

[illegible]

هذا شايع في كلامهم وسيما في التشبيهات قال السيد السند في حواشي
المطول نقلا عن العلامة كمال الدين شيخ الجرجاني قدس سره انك
اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما مفهومه وضعا بل اردت
انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب
في ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجودا وكل
من هذين المفهومين برأسه ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي
اولئك كالانعام واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف
مفهوماهما كما ان مفهوم جملتي خده كالورد وخده في غاية
اللطافة شيء واحد عرفا وهذا هو مراد المؤلف الفاضل من حكمه
باتحاد المفهومين في تلك الآية وان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم
بالانعام ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك الغافلون
فاتضح المرام واستقام الكلام واقول الظاهر ان مفهوم اولئك هم
المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح في المتقين ونفيه
عمن ليس بمتق كما سيجيء ومفهوم اولئك كالانعام بفصل اه
ذكر له ثلاث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه
انما يتوسط بين المبتداء والخبر وتاكد النسبة بزيادة الربط وقصر
المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون
اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين
من علماء المعاني

من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر
من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في
للمفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان
غرضه بيان فوائد ضمير الفصل في الجملة وان لم يحصل باجمعها في الآية
او مبتدا، مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه
لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا، نحو فلق اي شق وفلذ بالذال
المعجمة اي قطع وفلي . اي فرق شعره لطلب القمل او من فلوته بالسيف
اذا ضربته وتعريف المفلحين اه اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى الثاني
قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يقال زيد هو الشجاع اي لا يعتد
بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد من المسند اليه على جنس الخبر
ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء مقصور عليه وهذا مختار صاحب
الكشاف بنيل ما لا يناله احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل في العقبى
لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك هم المفلحون
على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص
المذكور فتامل ومن وجود شتى متعلق بنبه وقد يجعل متعلقا
بالاختصاص وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة تنبيها
على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية والمعلول
معدوم عند عدم العلة والاظهار قدر هم متعلق بنبه قيل ومن وجوه

جاريا على المتقين ... اذا كان منقطعا عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيصير منزلا منزلة في حكم المتصل واما عدم عطفها على جملة والذين يؤمنون الخ

التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم للمبالغة
والمبالغة في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم
وقد تشبث به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال
احد سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا
الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم في النار ان ماتوا بغير
توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص
بالمتقين انما هو الفلاح الكامل وهو لاينافي حصوله في الجملة لغيرهم
وقد تجاب ايضا بان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او يجعل المشار اليه
باولئك الموصول الثاني وهو كما ترى لتباينهما في الغرض اه
فبينهما كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما
ذكره اذا جعلت الذين يؤمنون الخ بما انزل اليك على ان يكون الموصول
فيها مبتداء واولئك على هدى خبره فلمرجوحية هذا الوجه هذا وقد
يتراى ان الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح حال
الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى للذين كفروا فهلا عطفت
عليها كما قال عز من قال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام آب عن ذلك فان
السورة من مفتتحها سيقت لوصف القرآن العظيم بعظم الشان
ورفعة المكان فالمناسب بذلك المساق في ذلك المقام هو بيان

الانتفاع به

الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد ذلك واما الآية المذكورة فمساقها
غير هذا المساق في ذلك المقام هو بيان الانتفاع ثم ان ههنا نمط آخر من
الكلام في تقرير هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الشان
وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي ان لا يبقى
احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة لم تشملهم هدايته ولم تحط
بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر
وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا عن الحق
الصريح وتصاموا عن الآيات والنذر صار وجود ذلك وعدمه سواء
لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مستوثق منها بالختم وكان ابصارهم
مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة جوابا
عن ذلك السؤال استونفت استينافا ولم تعطف على ما قبلها
وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله وتعريف الموصول ليت شعري
ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه المباحث المشروحة في
اكثر كتب النحو والمعاني على نحو لا يزيد عليه في مثل هذا التفسير المراعي
فيه طريق الايجاز والاختصار مع ان صاحب الكشاف الذي
دابه تمد اطناب الاطناب وديدنه اثارة سحاب الاسهاب في هذه
الابواب قد طوى عن ايراد ما كشحا واضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف
اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في تفسير الكبير فصار كحاطب ليل
وجالب رجل وخيل اعملت عمل الفعل اذ الاصل في الفعل

تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي هذا الوجه
بانه مشترك بينهما وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال
ان اقوى العلامتين للفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع
غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل
فاعطى هذا العمل بهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها للفعل
كان مرفوعا بالخبرية ان المقتضى لرفع الخبرية كما سيصرح به لا ان
العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من النحاة بعد التي فيه
الجواب المصدر بان يكون للسائل ظن على خلاف على ما تحده وكان
على المؤلف ان يردف الشك بالانكار وتاكيد موسى عليه السلام يحتمل
ان يكون له بل هو اظهر واما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار
فلعله لتنزيله فرعون منزلة الشاك في رسالته او الظان عدمها
تنبيها على انكاره مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار
الشديد منزلة الضعيف لذلك او لا مع المنكر من الامارات والشواهد
التي لا يحوج المتكلم الى زيادة دعوتهم وانذارهم مقربا نفسه المقدسة
في هدايتهم وارشادهم وذلك يؤذن باعتقاده انهم سيقلعون
عما هم عليه ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف
ذلك خوطب عليه السلام خطاب المنكر او الظان خلاف ذلك ان
يجعل التاكيد لكمال الرواج والقبول عند المخاطب لا رد انكار
محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت الآية جوابا عن السؤال
عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد

في دلائل الاعجاز ان من شرطهم ... زيادة تاكيد هذا وتعجب المؤلف كما رغا علم

كما رغا علم وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذي وتصاريفه
ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام الى العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا
العهد الخارجي وقرينته ان هؤلاء هم اعلام الكفرة المشهورون
به فهم كالحاضرين في الاذهان فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما
قدم هذا الوجه لان المروي عن ابن عباس والربيع ابن انس ان
الآية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا وجه لما قيل من ان الاحسن
ان يراد النوع اعني العهد الذهني نوع المصممين على الكفر لا جماعة باعيانهم
ليكون اوفق بمقابلة المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام
وقوله او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق فان اداة الاستغراق
جنسية لكن الجنس مراد في ضمن جميع الافراد وان يراد به الحقيقة
والطبيعة وكيف كان فالتخصيص باسناد استواء الانذار وعدمه
الى الموصول حاصل كما ذكره وفي الشرع اه هذا هو التعريف
المشهور للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي ما علم ثبوته من الدين
ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك اربعا ولما ورد على عكسه
الكفر باموز اخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر
الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة
ليمتازوا به عن اهل الاسلام وشد الزنار وهو شعار النصارى
وكذا القاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالكعبة
وامثال ذلك وان كان فاعلها مظهرا للتصديق بما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بان امثال هذه الامور ليست في انفسها كفرا
الفاضل وصاحب الكشاف حيث سكتا عن التعرض لوجه تصدير الآية

مر دالة على عدم التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق
لا يجترئ على امثالها هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر الشاك ويكفر
الخالي عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال هو عدم التصديق
بما علم آه او عدم الايمان عمن هو في شانه واحتجت المعتزلة آه
قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال
موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة
ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير متصف وضمير استدعائه
للمضي والمراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما نحن فيه
والرسول وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد به النسبة
الحكمية وضمير بانه للاستدعاء وحدوثه للتعلق هذا والمعتزلة
قالوا دفع هذا ~~والمعتزلة~~ قالوا الجواب انكم قد قررتم ان
الكلام في النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول
الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والا لجاز
ان يكون عصى فرعون دالا على معنى سيقول السفهاء مثلا
ومن الذي يقدم على ارتكابه خبران اي مجموع هذا الكلام
خبر في الحقيقة اذ الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة
الاعراب اعطوه لجزئه الذي يقبله واليه الاشارة بقوله رفع
بانه خبر ان حيث صرح بالرفع هنا لا هناك ومثل هذا في كلام
النحاة غير عزيز كما قالوا ان الحكم الخبر في زيد قائم هو الصفة

مع الضمير

مع الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا القبيل
قولهم في نحو جاءني العالم ان اعراب الموصول ظهر في الصلة فما في
كلام بعض المتاخرين من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه لا ينبغي
ان يصغى اليه نعت به اي اجرى على الموصوف به كما يجري المصادر
على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني رجل عدل سواء كانت اضافة
نحوية كالآية التي مثل بها او لم يكن كالآية التي نحن فيها والفعل
انما يمتنع الاخبار عنه آه جواب عما يترائى من لزوم ان لا يكون الفعل
مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار عنه الاسناد اليه اذ السؤال يتمشى
على الوجهين لا على الاخير فقط كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل
مع فاعله فعلا شايع في كلامهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا
مجرد الفعل كما قاله السيد السند فانه محل نظر في مقابلة ارادة اللفظ بارادة
تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع لنفسه بل يكفي بمجرد
التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله
اراد بالاطلاق عدم التقيد بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب
الى الفاعل لظهور ان المراد بيوم ينفع الصادقين يوم نفع
الصادقين صدقهم لا يوم مطلق النفع ويتسمع بالمعيدي
سماعك لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني على ان نقرأ
تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور وانما
عدل ههنا آه ذكر للعدول فائدتين معنوية ولفظية فالمعنوية
التجرد عن دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم

الفعل وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث واقحام لفظ الابهام لكون
التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل
في الضمن المصدري كما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد
من الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لانه
ادخل في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا
او علم استواءهما بالمشاهدة واما اللفظية فهي دخول الهمزة
وام على الماضي كما ذكروا من انه احرى بهما واليق من الاسم وهما
تفيدان تقرير معنى الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام
الذي هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا
فصار اتيا لمجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد
كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء فتمسك بحبل التوفيق
لتهتدي سواء الطريق اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بكسر العين من العشرة
الى الاربعين وظاهر ان القصد ليس طلب اقبالهم بل مجرد تخصيص
ضمير لنا بطلب الغفران وانما اقتصر عليه دون البشارة اي
لم يقتصر على البشارة او لم يذكرها مع الانذار وذكرها معه يكون على
وجوه ثلثة ان تجعل عديلة له نحو سواء عليهم اانذرتهم ام لم
~~تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم~~ بشرتهم وان تذكر معه ثم يذكر
عديلاهما نحو سواء عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم
ولم تبشرهم وان تذكر مع عديلها على حدة نحو سواء عليهم
ءانذرتهم

قول الفرزدق فارعى فزارة لا هناك المرتع فال الحكم سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

ءانذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم فالاحتمالات
اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول والرابع دون الثاني والثالث
اذ لا يلزم من عدم تاثير المجموع ولا يظن جريان هذه العلة في الرابع
ايضا لان فيه تسويتين كل منهما بين امرين واذا استوى وجود
الاقوى وعدمه في عدم التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك
وقلة التامل وقراءة هذه سبع قراءات الاخريان منها ليستا
من السبع والبواقي منها والثالثة لما كانت من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيه
طعنا فيما هو من السبع المتواترة على انه قد اعتذر عن الاول بان قلب
المتحركة الفا واقع في شعر حسان والفرزدق بل منقول عن
القراء في منساته وعن الثاني بان من تقلبها الفا يشبع الالف اشباعا
زائدا يقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا
وبحذف الاستفهامية وابقاء ما قبلها على السكون وبحذفها
والقاء حركتها على الساكن قبلها كما قرئ قد افلح وفي شرحه والكلام
ان ضمير حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة ولكن لما لم يوجد هذه
القراءة وخالفت القياس واوجب النقل ولم يكن مثل قد افلح
بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف
الاخير عن الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم بفتح الميم
وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد

ولا العبارة تدل عليها انتهى قوله لا يخفى ان كلام المؤلف صريح في الاول كما
فالاشكال عليه اقوى وقد يذب عنه بان شراح الكشاف لم يقفوا
على ما اورده الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران
ان في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل
حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر تارة نحو
ومنهم اميون عليهم استغفرت ذلكم اصري الثاني انها تضم مطلقا
وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الضم
والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان
او مختلفتان سهل الثانية وفي كل ذلك اانذرتهم بنقل الاولى وتسهيل
الثانية انتهى كلامه لا محل لما قبلها فيما فيه الاستواء اللام اما تعليلية
او صلة للتفسير وقصره بعضهم على الاولى وفيه ما فيه وفيما يتعلق باحكام
ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفي مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه
في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى احكام
فليس للتفسير في مجال فقوله او حال مؤكدة ناظر الى هذا وصاحب
الحال ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول
ان جعل بدل الاشتمال والى الثاني ان جعل بدل الكل والجملة
قبلها اه ولم يقل ما قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان
لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق عليه جملة واما
لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون

في خبرا ثانيا

في خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض ما هو علة الحكم فانه حاصل الاخبار
عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد حالت بينهم وبين الانتفاع بالآيات
والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان جملة
الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فلا يحسن جعل
الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في
تاخير المؤلف هذا الوجه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما
لا يطاق نسب الامام في تفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات
الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف بما
لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه
في المحصول وغيره دل على ذلك ايضا فلو امنوا انقلب خبره كذبا
قد يذكر مثل هذا في العلم فيقال قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو امنوا
لانقلب علمه تعالى جهلا وقد تقرر بوجه آخر هو ان علمه تعالى بعدم ايمانهم
مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما تحصل اذا كان الواقع عدم الايمان
والايمان يقتضي وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه وايمانهم
معا وقس عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلائل وامثالها
مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان زيدا يفعل
كذا في وقت كذا او يترك كذا في وقت كذا فيمتنع عن الفعل والترك محال
والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل واحد على ما سيجيء
وكل عطف على نقلب وهذا استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف

المحج

بر بهرج

وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي ومن جملة
ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء فهم مكلفون بالجمع بين ان
يصدقوا بما جاء به وان يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء
وان جاز عقلا اه المخالف فيه المعتزلة قالوا لا يجوز الله
التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان امتناعه بالذات او بالغير لحكم بديهة
العقل بقبحه فان من كلف عبده بالجمع بين الحركة والسكون
في آن واحد او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء من
اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد بنسبة ذلك الى بعض اصدقائه
ومعارفه بل يستنكره ويستنكف ويبرئ صديقه منه ويمتلي غضبا
على من نسبه اليه فكيف ينسب الى رب العالمين ما يستنكف صدوره
عن بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا ريب ان القبح
هنا بمعنى كون الشيء صفة نقص وهو عقلي عند الفريقين لا يستدعي
غرضا المخالف فيه المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل من غير ان يكون
الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض
الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي
عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقال المعتزلة
ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب
عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن تردد في طرق البلد من الصباح الى
المساء

الى المساء من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا
وان ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن
ورؤية الاصدقاء في اثناء الطريق وغير ذلك من الفوائد وترتب
الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة به ملحوظة للفاعل
عند صدوره عنه لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان
خلق القوة الباصرة والسامعة فينا ليس لاجل ادراك المبصرات
والمسموعات وخلق الرجلين ليس لفائدة المشي وارسال الرسل
وانزال الكتب واظهار المعجزات على يد الانبياء سلام الله عليهم
ليس لغرض اهتداء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ليس الغرض من
شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المامورات او الاجتناب
عن شيء من المنهيات بل انما تترتب تلك الامور على تلك الافعال
من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة
على غرسها مع انه لم يكن مقصودا للغارس بالغرس وانما قصد
منها الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الرأي المستقيم
فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد
الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح
كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما شبه ذلك

واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معول عليه لانه ان اراد بالتعليل
جعل الحكم والمصالح عللا غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معللا
بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه
ثم كك اقول من المعلوم ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني
وغرضه انه لا يرتاب ذو مسكة في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة
مثلا لغرض الزجر عن ارتكابها وايجاب الكفارة لغرض المنع عن الاقدام
على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل
وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور عللا
غائية للاحكام الشرعية ومقصوده منها الا انها مرتبة عليها من غير
ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها راسا وهو كلام متين
لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر والاخبار بوقوع
الشيء اه جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء الى
الجواب عن الثاني ايض وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي
بخبر صادق ان زيد الاختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه
باختياره فان هذا لا يوجب عدم قدرته على فعل كما اذا كان
له طريقان عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم
هو علما قطعيا انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته
ويترك سلوك الطريق العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي

عدم قدرته

عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال
انه قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال
البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم
على الايمان به علم الله تع منهم ذلك واخبر الرسول صلعم بحالهم على ما هو
عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول صلعم بذلك كما لا يستلزم
تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم على ذلك
على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآية الناس باعيانهم اما لو اريد
بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الاية محتملة
الامرين فتدبر وفائدة الانذار آه مبني على ان المراد بالموصول اشخاص
باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايض ولا ينجع بالنون
والجيم اي لا ينفع قيل ومن جملة الفوائد خسارة المؤمنين مزيد فضل
الانقياد لان الانقياد مع عصيان كثيرين ادخل في الاخلاص
ومخالفة النفس وظهور كمال حلمه تع في امهالهم وظهور كرمه
في رزقهم واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم لتضاف
هذه الفوائد الى كلام المؤلف بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم
ايمانهم فانظر ماذا يقول ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد
الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول انذارهم
وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اخبارا عليهم على عليه
لما ذكره ٥ فهي من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص

باعيانهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين بان المحتمل لا يكون معجزا تعليل
للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم والتسوية بين الانذار وعدمه
وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا مختوما على قلوبهم
وسمعهم ولك ان تجعل العطف تفسيريا وكيف كان ففرض توجيه فصل
هذه الاية عما قبلها بكونها مستأنفة استئنافا بيانيا الختم الكتم اه
ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف انهما متقاربان في المعنى كما هما
متشاركان في العين واللام والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه كما في البيت
الفارغ والكيس المملوء والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني
نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة
بما يتذاكرونه فيما بينهم من تواعيث العتو والفساد فمحمل تعسف
لا يليق الاصغاء اليه والبلوغ آخره اما مرفوع بالعطف على
الاستيثاق وضمير آخره ~~اما مرفوع~~ يعود اليه لا الى الشيء لاحتياجه
الى تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى بلوغ الآخر
مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم
النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا يلائم الترادف ولا ختم ولا تغشية
على الحقيقة في شروح الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة
وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان الواقع وانما المراد
ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي فيه وفي يجعل ويصير

وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرن الاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها
الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم
لا التغشية كما سيجيء ان شاء الله تعالى وسماه استعارة احداث تلك الهيئة
وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها
الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه
معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما هو من شانه ان يقبله
فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المص صاحب الكشاف والشيخ
عبد القاهر في ان ما لا ائمة المث بهته ان لم يكن وجهه منتزعا من متعدد
فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابلة الاستعارة واما السكاكي عنده
فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة
في الغشاوة ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة
وغشي ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في
الختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلاميهما او يمثل عطف على
قوله يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله
والمراد بهما ويمكن عطفه على قوله وسماه ونصب ختما وتغطية على التمييز
عن نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب
والاسماع والابصار على الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة
المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة

بينهما الهيئة المنتزعة من حال مجاري معدة لحلول اشياء نافعة فيها مانعة وقد
منعت عنه بالختم والتغطية عليها آه وكل من طرفي التشبيه مركب من امور
متعددة لكن اقتصر من جانب المشبه به على ما هو العمدة المدار في تصوير
تلك الهيئة اعني الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها
يتحقق التركيب ليس في شيء منها بانفراده تجوز باعتبار هذه التشبيه
بل هي باقية على ما كانت عليه وهي اي الامور المذكورة من الختم والطبع والاغفال
والاقساء مبتدا خبره اسندت والا فراق الاكتساب وقوله وردت خبر آخر
ولا اشكال من جهة عدم الوجود الرابط اما لان قوله ناعية عليهم شناعة
صفتهم من قبيل ذكر ما يشمل المبتدا نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله
من حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدم من قوله من حيث
انها مسببة معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات فكانه قيل وهي
اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه وناعية
اي منادية ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ووخامة
العاقبة بمعنى رد اتهامهم قوله ولهم عذاب عظيم واضطرب المعتزلة فيه اي
في اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه تعالى عن فعل
القبائح ولفظ اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة
من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطر
وحاصل الوجه الاول ان الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم

الية تعالى كناية

الية تعالى كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها اعني الاعراض عن الحق وفرط
رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها كسائر الجبليات الخلقية الصادرة
عن الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال
فلان مجبول على الشر ولا يريدون تحقق خلقه عليه بل ثباته على ما هو اعتقاده
وتمكنه فيه ثم لما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب
ان يكون مجازا متفرعا عن الكناية وحاصل الوجه الثالث ان الجملة بتمامها
على حالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله
بحال قلوب محققة الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب
مقدرة ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها
مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم
تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى
داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما يقول
لمن يتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في تقديم
الرجل ولا في تاخيرها وكما يقال سال به الوادي وطارت به العنقاء وليس
للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه
ثالث للآية سوى حمل الختم على الاستعارة والتمثيل المذكوريين في صدر
الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن ابن الكلبي
انها طائر عظيم الجثة طويل العنق ملون انقضت يوما على صبي وطارت به

يختطف

الى جانب المغرب ومن عادتهم نيط التغريب بكل ما تخطف فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل اسناده اليه تعالى من باب اسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده الله تعالى بل عن تركت الكفر والالجاء الى الايمان وح يصح اسناده اليه تعالى حقيقة لقهر هذا الكلام للكفرة بالمعنى وهم لا يابون اسناد القبائح الى الله تعالى والغرض التهكم والاستهزاء بهم بمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانه ايماء الى ما كانوا يقولون قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي الموعود على في التورية والانجيل اعز ابن عباس وحاصل الوجهين الاخيرين ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الآخرة ويجوز هناك باب سد المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين اتصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتب هذه الوجوه السبعة في الحسن وقلة تكلف على طبق ترتيبها في الذكر وظن انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما تزييف المحقق التفتازاني وسيد السند له بانه مما يأباه سوق الكلام لان القصد من الآية تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم

بالانذار

لقهر

[illegible]

[illegible]

بالانذار فساق الكلام باق على حسن النظام معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة ولا عاملا فيها على سبيل التنازع مع قوله تعالى على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل تحت التغشية ويستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الآية الكريمة اذ القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان الختم على القلب هو المقصد الاصلي الذي يتم بشأنه فيصح نظرا الى كل من النكتتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه الآية التي نحن فيها وتاخيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام ههنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الا[illegible] الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع والثاني اختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من كل الجهات من جهة للقلب والسمع المدرك شيء من كل الجهات والغشاوة المانعة من جهة واحدة واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع من كل جهة واحدة بل هي يمنع المغشى فان كان ادراك المغشى من جهة واحدة منعته من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات منعه من الجميع الجهات واجيب بان الغشاوة هي استعارة والمتعارف اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير فتدبر وكرر الجار ليكون ادل يستفاد من كلامه للتكرير الجار وجهين تقريره الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا بعلى ويراد به ح الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ

للتكرير

[illegible]

لزيادة المعنى ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثاني انه مع اعادة الجار
لا يكون ما يفضي بالفعل الى السمع هو ما يفضي الى ما قبله فكان الربط الثاني
غير مانع للربط الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة
الختم حاصلة بتعدية الفعل ~~الى السمع~~ بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر
الجار او اكتفي بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم حاصلة في
الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل ولك ان تعطف قوله واستقلال
على قوله لتكون فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الاولية على الثاني هكذا احقق
الكلام ~~بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل~~ قوله ووحد
السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل واحد سمعا اما اذا لم يؤمن
اللبس نحو ثوبهم وعبيدهم بارادة الثياب والعبيد فلا يجوز الافراد
لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب
وهذه الوجوه الثلثة انما تفيد صحة افراد السمع ولا يصلح شيء منها
لان يكون النكتة لايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين
ان النكتة في ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت
ومدركاتهما انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة
نوع مدركاته مدلوله لا يدرى من اي الدلالات هي مدفوع بانها
دلالة التزامية منشاء اللزوم فيها من اعتبار البلغاء او بان اعتبارهم
دلالة رابعة كما ان العادة طبيعية خامسة هذا وانت خبير بانه لو جعلت
النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع الى التكثرة لسلمت

عن الخدشي

قوله

عن الخدشي ... كما قال تع فيه انه مخالف لمختاره في تفسيره هذه
الآية حيث قال قلب واع يتفكر في حقايقه وانما جاز اي يريد
ان الصاد لما كان من حروف الاستعلاء كان ينبغي ان يمنع من الامالة
لكن غلبتها الراء المكسورة لما فيها من التكرار المستلزم لتكرير الكسرة
الطالبة للامالة فيضاعف الطالب بها وضعيفان يغلبان قويا وقد
اختصر المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا الخ من اخلال ويؤيد
اي يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيده
قرائة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية
والفعلية على اختلاف التقدير او على حذف الجار اه ~~هذه الفيرله~~
على هذه القراءة على هذا يوجه يجب دخول الابصار تحت المختوم فيفوت
معها نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار هذا والظاهر ان الوجه الثاني
لا يلائم وقف هذا القاري على سمعهم وقد عرفت الوفاق على القراءة له
الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد
بمخالفته فعنه مندوحة وبالضم والرفع اي ضم اوله ورفع آخره
وقس عليه الباقي وغشاوة بالعين الغير المعجمة مع فتح اوله ورفع
آخره والعشاوة بالفتح والقصر سوء البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل
المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة او انهم لا يرون

آيات الله في ظلمات كفرهم لما في اعينهم من الغشاوة ولولاها لابصروها
لانها لظهورها لا تمنع الظلمة من رؤيتها الا من هو اعشى   ويعيد
وبيان لما يستحقونه وفي ذكر اللام المستعمل في النفع تهكم بهم من قبيل
فبشرهم بعذاب اليم ولذلك اي لانه يقمع العطش سمي الماء العذب
نقاخا بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة وفراتا لانه ينقع
العطش ويرذعه اي يكسره وكان القياس [illegible] فجعلوا العين
موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن فرات عفال ونحو برؤية
الشيء عطف على قوله والعذاب اعم كالنكال اي [illegible] الشيء في العذاب
بتعميم معناه فاطلق على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اي ثقيل
فهو اعم منهما اي ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر
فيهما الردع عن العود الى الجناية ولا يطلقان على الم سواء كان
بعد جناية للردع منها او لا وبعضهم جعل ضمير اعم عائد الى
الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم
من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال
ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم
استقامة التفريع ح هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله
وقيل اشتقاقه من التعذيب قد جرت عادتهم بان المزيد
فيه اذا كان اظهر واشهر يقولون ان الثلاثي مشتق
منه كما قالوا

منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة والتقذية بالقاف والذال المعجمة
ازالة القذى وهو ما يسقط في العين والشراب واصل التمريض
حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة المرض
لا لانه مدخلا تاما في زواله والعظيم نقيض الحقير كل من هذه
الاربعة يستعمل في الجثة والحدث وقد سوى بعض اللغويين
كصاحب القاموس وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير   الصغير
والعظيم هنا وفي حواشي السيد السند على الكشاف ان المراد بالنقيض
هنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه
صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق
الكبير الا يرى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف
والخسيس بالشريف فانه يتوهم من ان الاخص اعم مما التفت اليه في   نقيض
امثال هذه المباحث هذا كلامه   اذا قيل لسائر [illegible] اي
من عذاب الدنيا او عذاب الدارين والظاهر انه اراد بسائر معنى
الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان سائر لم يرد بمعنى
الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه السؤر وفي الحديث امسك اربعا
وفارق سائرهن والوجه ان اضافة سائر الى الموصول اضافة
بيانية جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر بمعنى التوصيف

[illegible]

بالعظيم للثلاثة وهو ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة المعذب او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه الاشياء

وبعض التنكير في الآية ان التنكير في غشاوة وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب الدال عليه بجوهره وصيغته ويجعل في غشاوة كذلك ليكون التنوين في المتجاورين من نوع واحد الذين محضوا الخ هذا اذا اريد بالذين كفروا اناسا باعيانهم كابي لهب وامثاله اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد تكميلا للتقسيم قد يقال هنا قسم رابع وهم الماحضون الغير المصممين ولتسواد خلى في القسم الثاني لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون للكفر للغرض والمبطنون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال ابي طالب رضي الله عنه عند الشيعة والجواب ان عدم التعرض للرابع اقتصار على الاهم الشايع واما الخامس فداخل في الاول طول في بيان خبثهم في وصف الكفار المصممين في آيتين وهؤلاء في ثلث عشرة آية وجهلهم واستهزائهم لان جعلهما فعلين ماضيين على نسق طول وتهكم ومصدرين مجرورين بالعطف على خبثهم ويمكن جعل الاول على امري ليطلب بينهما الجوامع المرجحة للعطف المفصلة في مبحث الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة

يريده

يريد ان هذا ليس من عطف جملة

[illegible]

[illegible]

مسوقة لغرض آخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين لقولهم هو دليل اصالة الهمزة وهو شيء هنا في النص ريب وانسان يطلق على الرجل والمرأة ولا يقال انسانة وقول الشاعر انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها فبالدموع تغتسل وفي صاحب القاموس كانه مولد واناسي جمع انسي والوف اصله الوف بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبد بالرطب وقيل الزبد وحده والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون من نزولها بهم ورخال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر الخاء الانثى ولد الضان والنسي بمعنى النسيان ومنه قوله الى آنست نارا والبشر جمع بشرة كسمك والبشرة ظاهر الجلد وقد يقال سموا البشر لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كساير الحيوانات والاجتنان الاستتار والاختفاء قوله ومن الناس ناس فائدة الاخبار التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه والاولى جعل قوله ويجوز ان يكون التعريف للعهد عديلا لتثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف فيه للجنس والخلوص بعد واختصاص الايمان الخ دفع لما يتراءى هنا وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كما انهم لم يكونوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر كما هو حقه وكذلك

لا يؤمنون بنبوة النبي ولا بشيء مما جاء فلم خصوا النفاق مع المسلمين
بدعوى الايمان بذينك الامرين فقط والثاني ان المنافقين كانوا
يظهرون الايمان بالمبداء والمعاد ونبوة النبي وجميع ما جاء به وينافقون المسلمين الايمان
في اظهار الايمان لكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر سبحانه في حكاية
نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان بالمبداء والمعاد فقط وذكر
وجوها اربعة الاولان بالنظر الى المحكي والاخيران بالنظر الى الحكاية واحترزوا
بالحاء المهملة من الحيازة اي جمعوا جانب الايمان المبدء والمعاد ويظنون
مبني للمفعول اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل
الكتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون اخلاصهم فيه والا
فلا نفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا وجه خامس وهو انه لما كان
غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم بانهم تركوا اعتقاداتهم التي كانوا عليها
في المبداء والمعاد واعترفوا بانهم كانوا هم واباؤهم معتقدين للباطل
مذعنين بالضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر
الاصول الا نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فليس في الايمان بها
اعتراف بذلك واما ما في بعض الحواشي من حمل قوله بالله وباليوم
الآخر على القسم منهم على الايمان فمحمل سمج واسمج منه جعله قسما من
الله سبحانه على عدم ايمانهم بجعل قوله وما هم بمؤمنين عطفا على محذوف
اي ما آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه
تفسير كلام الله

[illegible]

تفسير كلام الله تعالى عنها ومن الله العصمة والتوفيق بما يفيد اي فائدة ما وان كان
مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي الاربعة الآخر مجاز من اطلاق
المصدر على المفعول والدال على المدلول لانه آخر الاوقات المحدودة
توجيه للوصف بالآخر على الوجهين فالتحذير اعم من تحديد المبداء والمنتهى
معا او المبداء فقط والاظهر كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف
بالآخر حينئذ بعد مدة غير متناهية بخلاف الاول ما انتحلوه قوله
الانتحال ادعاء الشخص ما للغير لنفسه وكان اصله وما آمنوا اي كان
مقتضى الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق بيطابق والبيان بالتصريح
والغرض ان قولهم آمنا يفيد مزيد الاهتمام بشأن الفعل والكشف
عنه والالتفات الى الفاعل لاجله وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس
ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية لان انخراطهم في سلك
المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفي اللازم لنفي الملزوم
ولذلك اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق
الايمان مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما
جعل قوله واطلق الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد ويحتمل قوله
ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم بالله وباليوم الآخر لا مطلق الايمان
وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة السابقة لان
من نفوه غرضه بهذا الكلام الرد على الامام ونفوه اي تكلم وفارغ القلب

منصوب بالحالية من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبة
الى محمد بن كرام بالتخفيف مصدقين كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول
اصح وهم يوافقون المعتزلة في اكثر اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان
هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي لمنزله اي
تمنعه والحارس صايد الضب خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر خداعهم
الخ لم يتعرض لما في الكشاف من ان خداع الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم
الذي لا يفعل القبيح ولا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم
لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل الكتاب عالمون بتقدسه سبحانه من
ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها على انه
لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه
لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا ينظر الى ان قوله او على ان معاملة
الرسول الخ مناف لهذا واما ان صورة صنيعهم الخ الظاهر ان الكلام
استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من المنافقين وما يجري بينهما بالهيئة
المنتزعة عن الخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله
بالكسر عطف على صنيعهم ونصبه بالعطف على صورة ليس له صورة
كما لا يخفى على من له ذوق والواو وهم للحال واستدراجا منصوب على
العلة لصنيع الله او باجراء وامتثال الرسول بالكسر عطف على صنيع
واجراء عطف على اخفاء وعطفه على ما عطف عليه الامتثال فاسد

ومجاراة

ومجاراة منصوب او باستثار وصورة صنيع المخادعين خبر ان مبنى دعاين يحتمل
التثنية والجمع ويحتمل الخ عطف على قوله والمخادعة يكون بين اثنين
وربما جعل وجها رابعا منتظما في سلك ما قبله وهو بعيد جدا لانه بيان
ليقول وهو خاص بهم فكذا بيانه قوله او استينافا كانه قيل ولم يدعون
الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اولى
اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله او كان
غرضهم الخ فلا يكون الجواب بيخادعون شافيا للمغالبة اي المعارضة
والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمباراة ان يفعل
الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصحبت جواب لما اي تضمنت
تلك الزنة المبالغة وكان بالتخفيف وقد يقرا بالتشديد ويطرق
مبني للمفعول يتطرقه الزمان بحوادثه اي اصابه بشدايده واصل الطروق
الاتيان ليلا والمراد بها ما يصيبهم من الغارة والقتل والاسر وغير
منابذتهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة دايرة الخداع اي
مضرته ومسائته ويحيق اي يحيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة
الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم ومسائتها
لا يتجاوزهم والمعنى وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمي
ما يترتب على المخادعة مخادعة تسمية للمسبب باسم السبب وذلك الحمل على
المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى

او انهم فى ذلك الى فى ذلك التصنيع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة
فى الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيما اوقعوا غيرهم
ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والامانى جمع
امنية بمعنى الامل والفارغة الخالية والمراد الامال التى لا حاصل لها كما كان
المخادعة الخ هنا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة شئ يكون
فى اثنين لا يتصور ان الاثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم
وايضا مدار القراءات على النقل عن النبى صلعم وكلتا القراءتان قد ثبتا
بالتواتر فلا معنى لتزييف احدهما وترجيح الآخر ويمكن توجيه كلامه
بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه
تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين الثانية فتأمل قوله يخدعون
بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه
ان النصب بنزع الخافض على التقديرين الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت
اختدع بمعنى خدع لانه محل الروح او متعلقه والاول مذهب بعض
المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال فى القلب والثانى مذهب الفلاسفة
القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيوانى الذى معدنه القلب
او يشبه ذاتا يريد ان اطلاق النفس على الرأى اما مجاز مرسل من قبيل تسمية
المسبب باسم السبب او استعارة واصله الشعر وهو العلم المستنبط
وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذى يلى الجسد سمى
به للشعور

به للشعور به بمماسة البدن له وربما اطلق الشعار على العلامة ايضا قوله
فى قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب
بان فى قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم
التى تحل بكمالها الضمير للنفس المدلول عليها بالنفسانية ولانها مانعة قوله
بيان لكون العلاقة هى المشابهة للمرض الحقيقى المانع من [illegible]
الافعال المؤدى الى زوال الحيوة المزاجية الجارية وله تحرق يق اسنانه حرق
اذا اصطك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد بالتحرق
الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر
اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار ياكل بعضها ان لم تجد
ما تاكله وكانه ضمن التحرق معنى التحزن والتحسر فعداه بعلى فزاد الله قوله
عمهم كان الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقى ان
يقول فزاد الله تالمهم والاشارة الرفعة فزاد الله ذلك بالطبع
المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا
جملة خبرية وبعض المفسرين جعلها انشائية دعاء عليهم وهو
ليس ببعيد والخور بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو الضعف قوله
هو لم بالبناء للمفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر
العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتالم من نفسه كما
وصف الضرب بالوجيع واول البيت دخيل وقد زلفت لهم
بخيل الواو واو رب للتكثير والمراد بالخيل الجيش والفتى

تقدمت والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتايب على طريقة
جد جده اي طريقة الاسناد المجازي وتدقيق اراداته من قبيل الاسناد الى المصدر
لان العذاب الم فهو في الم اليم كما في بعض الحواشي الكشاف وهو قولهم
[قوله م]
سنا فان الظ انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته
سا فهو متقض للمبالغة الى شطار منهم جمع شاطر وهو شديد الخبث
والمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شطارهم
للمبالغة اي التكثير اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين الشيء مثل
للاول وموتت البهايم للثاني فان المنافق متحير فيكذبون استعارة
مصرحة تبعية لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يستقيم على
قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين ثلث كذبات
قيل هي قوله هذا ربي مشيرا الى الكواكب وتارة الى القمر تارة والى الشمس
اخرى وغرضه انها ربي في اعتقادكم او انه قصد الفرض والتقدير ليستدل
على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل
قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة
اختي وغرضه في الاول ساسقم بعلمه بذلك بالوحي او بامارة من النجوم
او اني سقيم الآن بسبب غيظي في اتخاذكم آلهة دون الله وفي الثاني
ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح
للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث في الدين
[الاخت]
قوله عطف

عطف على يكذبون او يقول ورجح الاول للقرب والسلامة عن تخلل الاستيناف
بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني باقتضائه كون الآيات على نمط واحد
من تعداد قبايحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كونهم الذي
هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها ولا يخفى انه على
تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة للاستحقاق العذاب فلا يدل
على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا فلعله اراد آه وربما قيل مراده
ان اهل الالفاظ بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين الذين اضرموا
نار الحروب تعصبا وبعدوانا لم ياتوا بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن
النزول بل بعده بمدة فافهم وكلاهما يعمان اي الفساد يعم كل ضار
والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يعم كلا الرجلين
كما لا ما قال الله تعم كلتا الجنتين آتت اكلها والفاضل المحقق قال
عند تفسير هذه الآية افراد القمر لافراد كلتا هيج الحروب اي ان ربها
والمالات المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة
واختلاط وقتل والمرج بفتح الفساد والقلق والاضطراب وانما يسكن
راءه للازدواج مع الهرج وان حالنا متمحضة فيه اشارة الى
ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الفساد توهموا ان غاية اعتقاد
[انهم يخلطون ح]
المؤمنين فيهم الافساد والاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على
محض الاصلاح من غير شوب افساد لانهم تصوروا او يجوز ان يكون

قولهم ذلك على سبيل المخادعة وقد يكون قوله ولكن لا يشعرون بمعنى الشعور
انا نعلم انهم هم المفسدون والاظهر ان تصور المخادعة للاستئناف به فان
الكلام اذا ورد جوابا كان امكن في ذهن السامع والابدل من حرف
التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر ورده
السم غالبا وان المقررة عطف على قوله للاستئناف ووجه دلالته على المبالغة
في الرد انه يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم
وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا انسب بالآية
فيكون قصر قلب وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول
وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة الرد
لما ادعوه ويفيد رد تعريفهم فكما ان تعريفهم زائد على اصل دعواهم
القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زائد على اصل القصر الوارد في تلك
الدعوى والاستدراك بلا يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين
ظاهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك على المصدر
والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم ومن هذا الباب اي من نفي الجنس
عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة قوله تعالى صم بكم عمي اذ هم ليس صما
وبكما حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار
وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك وقد جعلها الجنس المطلق والكامل

منه

منه واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد التلهف والتاسف
على الوطن المالوف والعيش الالف حين كان جنس الناس ناسا
كاملين لا يعتريهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور
من اهل جلدتهم يقال فلان من جلدتنا اي قومنا وعشيرتنا فالاحسن
حذف لفظ الاهل كما في الكشاف والاظهر يفيد التقييد لان الاثبات
يتوجه الى القيد كالنفي كما تقرر في موضعه ففيه اشعار بان اصل الايمان
حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترتيب
والظاهر ان المستدلين بالآية هم الكرامية والاستدلال بها لا
يوافق مذهبهم عند التحقيق كما مر عند قوله تعالى وما هم بمؤمنين
ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه لاعتقادهم فساد رأيهم
ينبغي ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه مقول لهم فيما
بينهم اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول صلعم لا انه
جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهدين بالكفر لا
منافقين وما صدرت به القصة هو قوله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا وقد يقال في دفع التكرار ان المراد هنا بقولهم
الذي بقي آمنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا
هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان
اقرارهم الذي كان معلوما عند المسلمين فهو غير محتاج الى

الى اظهاره عليهم وانما الكلام فى خلوصهم فيه داليك فان قولهم للمؤمنين
ينبغى ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه بشياطينهم بقولهم انا معكم
انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض المفسرين قالوا امنا ان اخلفنا
لو نبا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم امنا فى احدى الآيتين على الاخبار
كما يقول القائل امنت بالله ونحن الاخرى على الاخبار فان علمت
الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التاكيد بق
لقيته حق العبارة يقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره فى حواشى
الكشاف وقد يقر لقيته بصيغة الخطاب وليس بذلك وقوله
بحيث يلقى بصيغة المجهول اى تلقاه غيرك لتضمن معنى الانهاء
فالتقدير اذا اسحروا منهين سخريهم الى شياطينهم كما تقول
احمد الله اليك اى احمده منهيا اليك حمده ما تلوا الشياطين
فلفظ الشياطين استعارة مصرحة خاطبوا المؤمنين
جواب عما يتوهم ان المؤمنين منكرون ايمانهم او مترددون
فيه فكانوا حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو باسمية الجملة
فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب عنه حكاية الفعلية
والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا حكاية التاكيد
وتركه بقوله لانه لم يكن لهم باعث اه ومحصله ان ترك
التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك

من جهة

من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع والتاكيد كما يكون
لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد يكون
لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول
من السامع هذا والاولى ان يجعل قولهم للمؤمنين امنا من
قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار كما زعم المتكلم
فكانهم يدعون ان القاءهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور
انكاره ليحتاجون الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل
على الانشاء كما قلناه سابقا لان المستهزئ اه ليس تاكيده
باعتبار معناه الظاهر بل باعتبار لازم معناه وصاحب
المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تاكيدا باعتبار انا
معكم قلوبا ومع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم السنة فقط فقد تعاكس الشيخان
لكن الفضل للمتقدم لان ما لا يحتاج الى التاويل فهو بالتاويل
اولى واحق والفرق عن الظاهر بغير حاجة امر والتق
او بدل منه بدل الاشتمال او بدل الكل او استيناف
هذه الوجه اوجه الوجوه وبهذه توجيهات الفصل كلامهم
مع شياطينهم واما فى حكاية قلما افقه فيما هو بمنزلة
كلام واحد يجازيهم على الاستهزاء انهم اه غرضه صرف الاستهزاء
عن معناه لان التنزيه محال عليه سبحانه الا ترى الى قول

موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا
وقد اوله بوجوه اربعة فحاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه اللازم
اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة او المصرحة التبعية بعلاقة
التشبيه في القدر وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وبال الاستهزائهم
ليهم ورد ما قصدوه به اليهم كمن يرميك بحجر فتأخذه فترمنه فتصيبه
فكأنه تستهزئ به وقد رد سبحانه ما قصدوه من غم المؤمنين
عليهم بتزائد غمهم يوما فيوما التضاعف نصر النبي صلى الله عليه وسلم وارتفاع
شأن الاسلام فالكلام استعارة مصرحة تبعية ايضا لكن
بعلاقة التشبيه في سوء الآخرة ورداءة العاقبة وحاصل الثالث
في سوء اللاخرة ان المراد ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام
مجاز مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب
وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون الله
فتدبر وانما استونف به اي بهذا الكلام المصدر باسمه تعالى
والمراد بالاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام والانقطاع عما قبله
ولك حمله على الاستيناف البياني وكان قائلا يقول ان هؤلاء
الذين شأنهم في هذه المرتبة من الشناعة وانقطاع عما
مصيرا مرسم ومال حالهم وكيف معاملة الله جل وشأنه
والمؤمنين لا يؤبه اي لا يبالي والنكايات يقال نكى
الاعداء نكاية اذا وقع بهم القتل والجرح والمراد هنا
العقوبات

العقوبات بالترتيب والتماد نشر للف والتمادي فتح
الشيء الترقي والزيادة ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى
اعطاء المدد والمعتزلة آه اوردوجوها ثلثة حاصله
الاول ان يمدهم من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق
به والمراد زيادة التزيين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين
الشيطان وحاصل الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم من
المد في العمر على الحذف والايصال وكلا من طغيانهم يعمهون
حال من ضمير يمدهم وحاصل الثالث ان يمدهم بمعنى يزيدهم
كما في الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان وفي طغيانهم
متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم ومصداق ذلك
اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان
اسناد المد الى الشيطان حقيقة اطلق الفعل ولم يضفه الى
الكفار لعدم الاحتياج ح الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه
فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم
لذلك اعمى البصر بالجاهلين العمه اوله ومهمه ارجاؤه في
مهمه اي رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى فخفته المنار
بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بمسالكها فقوله اعمى
البصر صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماض
بمعنى اخفى فاعله ضمير المهمه والبصر مفعوله ناضال

دراهم او دنانير في المصدر المؤول من ان يكون ثمنا فاعل تبقى والا اي وان
لم يكن احد العوضين ناضّا بان كانا ناضّين معا او غير ناضّين والجمة
مجتمع شعر الرأس والبلة البلل والازعر المتجرد من الشعر والدرد ذهاب
الاسنان منابت اسنان الصبي واراد بها اصول الاسنان التي
قد تترت رؤسها والطويل العمر ان عمر طويل والجيذر بالجيم
والذال المعجمة القصير وعرض الشعر الكناية من تبدل الشباب
بالشيب وفي قوله كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن
الايهم من ملوك الغساسنة وقصة تنصره بعد اسلامه مشهورة
والمعنى انهم اخلوا دفع لما يتوهم انهم لم يكن لهم هدى فكيف
استبدلوا به وقوله او اختاروا دفع بوجه آخر حاصله الاشتراء
ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح فلما رأيت الآية
النسر معروف وهو مستعار للشيب وعن بمعنى غلب والى واية
للغراب واستعير للشعر الاسود سمى ابن دريد لانه يقع على
دابة البعير وهي قفارة ويأكل منها فكانها تفقده ونحا تفقد والام
الولد وعشش اتخذ العش هو موضع الطائر الذي يضعه
على الشجر من دقايق العيدان ونحوها والوكر لضيعه من جدار او
جبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وحاش بالجيم اضطرب
والمراد من الوكر بين الراس واللحية او جانب احدهما فقد رشح
الشاعر استعارة النسر والغراب بذكر العش والوكر وتتمته

لان لا اكثر

لان لا اكثر الطيور وكرين وكر صيفي ووكر شتوي تمر شفا بكر الثني
وقد يفتح وتشديد الفاء وهو الفضل والزيادة لطرق التجارة فيكتفى بها الكلام
ترشيحا ثانيا ولبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهر اعني ان يهتدوا الى الدين
فجعله تجريدا او ما تراءى من التكرار اللعلم بعدم اهتدائهم في الدين من تستنده
الضلالة بالهدى فيندفع بان المراد عدم اهتدائهم فيما هو بصدده المبايعة وشمل
هذا على تقدير الترشيح الف لحقيقة حالهم اي انهم عميه من الصفات وليس المراد
بالحقيقة المعنى الحقيقي اي ان الاشتراء مجاز والتجهم الا الذي يشبه الخصوصية
ومضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهي الحالة الاصلية المشبه
بها ولذلك حوفظ عليه اي لاجل اشتراك المضرب الا ما فيه غرابة لم يتغير اولو تغير لكان
انتفت الدلالة على تلك الغرابة على ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ
الدال على المشبه به من غير تغيير قوله ان جنب الذي يرجع الضمير الا الاحد مرجعه
المنافقين كما سيجيء وانما جاز ذلك اه ان وضع الذي موضع الذين حتى ارجاع
ضمير الجمع اليه ولم يجز في نحو رايت الرجال القائلين مثلا وضع القائم موضع القائلين
مع ان كلا منهما وضع للمفرد في موضع الجمع وتجويز احدهما لتقتضي تجويز الآخر
لوجوه ثلثة وحاصل الاول ان الذي انما جاء ان الرجال الذين صار امقيد
تعين المقام حسب الذي وصفا للرجال ليلزم المطابقة بين الغرض وصفهم بانهم

خبرًا او الذي وصلة الى ذلك والوصف جملة من الافراد فلا حاجة الى الجمع كما في جاني
الرجل القائم وتقدير الآية مثلهم كمثل الجماعة الذين فعلهم كذا وكذا وافراد استوقد
نظرا الى لفظ الذي كما ان جمع ضمير بنورهم نظرا الى معناه   ولكونه مستلزما
بلفته هذا هو الوجه الثالث قوله ان ذلك اي ما استحقت التخفيف بالياء وقد يجعل
كلاما مستأنفا فيكون قد ذكر وجهين لفظا وهو بعيد جدا   او قصد به عطف
على قوله مثل الذين   اي النار ما حوله المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظ ما على الاول
مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة
جواب لما الا كما له ما تقرر من وجوب سببية شرطها لجوابها لاشتماله اذ قد يستعمل
لمجرد الظرفية ومنه قوله لما ارتيت قوما عطاش غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت
وربما حذف الشارع على ما لا يوضع الا انه فتم السببية وهو بعيد   من جملة
التمثيل وهو قوله شلدت لهم قوله ما حوله والجملة بدل اشتمال من جملة قوله او قوله
ارحل لا تقيمن عندنا واشار بقوله على سبيل البيان الى انه ارادوا في بيانه المراد
على الوجهين اي الاستئناف والبدل وتقدير الجواب الطفئت او خمدت ونحو
ذلك كما ان التقدير في نظيره فحوا ايوسف ما فعلوا وقدم التقدير المرجحة للحذف
على الصحة ولو عكس لكان اوجه   وتشهد لمذهب الى ه وذكر وجوها ثلثة
والاول يمشي على الوجوه الثلثة السابقة ولا ينطبق على مذهب الاعتزال كلا
الاخرين   الا ترى كيف قرر ذلك انه فيه بحث لانه كونه بما كذا

لامنه

لا يمنع العطف لوجوب الفصل كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للعطف او للحال بتقدير قد و
ولا يبعد ان يقال قد ينظر الى الجملة من جهة كونها تركيبا او بيانا لما قبلها فيفصل عنها
وقد ينظر الى الجملة من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها مغاير لمضمون
السابقة فيعطف عليها كما في قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
ان الفصل نظرا الى كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو
الوصل نظرا الى ان ذبح الاولاد لكونه اشد عذابا كأنه جنس آخر مغاير للمعتاد
المتعارف والآية من قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يتراءى فيها
شبح كأنه امر مغاير لمجرد ذهاب النور هذا والاولى ان يعفو عن التقرير والتوكيد
وليقول الا ترى كيف عقب ذلك على النسق ما ذكر في الكشاف   ووضعها
العائد محذوف اي لا يبصرون فيها وربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول
الاول فلا خلاف   كقوله وتركهم في ظلمات الاولى كما في الآية   والجزار
الشاة المعدة للاكل ويشنشنه اي يتناوله وآخر البيت تقضم حسن بنانه
والمعصم والقضم بالقاف والضاد المعجمة كسر الشيء بمقدم الاسنان والمعصم موضع
السوار من الساعد والمراد اني قتلت عدوي وتركته طعمة للسباع   وظلماتهم
ظلمة الكفر الخ ذكر وجوها ثلثة لجمع الظلمات الاولان على تقدير عود ضمير تركهم الى المنافقين
والثالث يمشي على تقدير عوده الى المستوقد ومن يلحق   وكان الفعل غير متعد
فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما
ثانيا لما اتاه الله يريد ان المثل له عام لكن الخفي ان عود ضمير مثلهم الى المنافقين
يقتضي كون المثل مطردا بالمنافقين خاصة وان كان في نفسه صالحا للعموم فتأمل

تقريرا مفعولا له لقولوا قربت بالله وما نطقت به السنتهم من الحق هو كلمتا الشهادتين
وقيل قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر ومن آثر عطف على هولاء وكذا من يحج
والاحوال في اصطلاحهم المواهب الفائضة على العبد من ربه والارادة شرارة من نار
المحبة تنقدح في قلب السالك في مبادي امره فاذا استحكمت واشتعلت وشغلت
سره عما سوى المطلوب بالكلية فهي المحبة هذا في كلام الراغب وفيه تلميح لاحوال
للارادة في دعوى احوال المحبة وللحال وجه او مثل الايات بانهم عطف على قول المص
مثل والممثل له على هذا الوجه هم المنافقون خاصة والكثر ان ينطقوا السنتهم
فيه انهم نطقوا بالكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون مبالغون
في اظهار الاسلام ولعل السنتهم في ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق
المذكور كلا نطق صم اذا سمعوا اي هم صم والجملة جواب مقدم وان لزوا استمعوا
وصغوا والصم في البيت الثالث خبر مبتدأ محذوف اي انا اصم وقد ضمنه معنى الاعراض
والتغافل فعداه بعن واطلاقها اي اطلاق هذه الصفات الثلاثة على المنافقين
على طريق التشبيه البليغ المحذوف الاداة والمشبه شاكي السلاح اي حاده
من الشوكة واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام والمقدم من قذف به
في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على منكب الاسد ورقبته
دبق فلان مقلم الاظفار اي ضعيف المفلقين من افلق الشاعر
اذا اتى في شعره بالعجب ونصعه حتى يظن الجهول استعار السعود والمكانة
للعلو الرتبي ورتب على ذلك ما يترتب على هذا من ظن الجهول فيلد الثبت
قصور من وصف علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه الغ في ذلك

زيادة

زيادة مبالغة في مدحه اشعاره بان ظن كونه محتاجا الى تقرير عن المتناهي في الجهل اذ
العاقل يعرف ان السهى بعناه تماسنوا فلا حاجة له في السما فلا يظن هذا الظن اسد
عليّ الى آخر البيت لبعض الخوارج في هجو الحجاج اي انت اسد وليعده هلا برزت الى غزالة
في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وعلى متعلق باسد بملاحظة ما يلزمه من الجرأة لا انه
مستعمل في معنى المجترئ وصائل لان الغرض ان اسد في البيت مستعمل في معناه الحقيقي
على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة والتشبيه ح بل هو كقولك زيد المجترئ على ورد ذهب
بعضهم الى انه استعارة ولنا هنا بحث ذكرناه في حواشينا على المطول والمختصر
المستتر خبر الجن خبي اذا جعلت الضمير اي المستتر في صم وخبرا والمبتدأ
المقدر وهو هم والفذلكة تقارب معنى النتيجة وهو قول الحاسب بعد جمع
الاعداد المجبورة فذلك كذا كالحمدلة بقول الحمد لله والحولقة بقول لا حول ولا قوة الا
بالله فهي الاوصاف الثلاثة على حقيقتها اي ان الثابت لهم على هذا التقدير
حقيقة الصمم والبكم والعمى دون ذواتها لا الامر المشتبه بها كما مر في الوجه السابق وليس المراد
بالحقيقة ما يقابل المجاز لان الاوصاف الثلاثة على وجه السابق مستعملة في معانيها
الحقيقية ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى ان
التمثيل المذكور في الوجه السابق يتاتى هنا ايضا فلا وجه لعدم تعرضه له الا اصالة
عدم حذف الاداة من اكتنز الاجزاء اي تضامها وتلاصقها تلاصقا
شديدا وحجر اصم ليس فيه تجويف وقناة صماء اي رمح مصمت غير مجوف كالقصب
وصمام القارورة بكسر الصاد ما يسد به لا يعودون او رد وجريانه ففي الاول
الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى الاقلاع والانتهاء ويعدى بعن وعليه الثالث

عدم الرجوع لكنا نعلم التحسر في الاراد وهذا الوجه يناسب عود الضمير المستتر في قد بين او بانتها
تثبت عرضه ان او للاباحة لا التخيير فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمها كثر في
هند واختها   والسحم بالرفع عطف على النسج المنسوب في المصراع السابق وهو عطف
ان النسج المنسوب مع الصب عطف ادرس وآيات جمع آية بمعنى العلامة والضمير للمنزل والجمعية
ونسج الجنوب والصبا بهبوبهما تشبيه جريهما بالسدى والاخرى باللحمة والسحم الاسود
والدان القريب من الارض   وصادق الوعد وفي بعض النسخ صادق الرعد اي
ممطر ومعنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح في الغدو والرواح
ومحى آثاره الغمام الماطر والسحاب المتساقط وظاهر كلام المؤلف يجعل جواز ان يراد
بالسحم المطر والسحاب لكن وصفه بالدان وصادق الوعد يظهر الثاني وهو المفهوم
من الكشاف   والآتي يحتملهما ان يراد بالصيب المطر والسحاب وفي قوله وذكر
في نظائر الاول وقوله وتعريف السماء في نظائر الثاني   وفي تعريف السماء
فيه اشعار بفائدة الوصف بكونه من السماء مع ان السحاب والمطر لا يكونان
الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام منطبق ان صيب بمطره جميع
الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة اما اذا اريد
المطر فلانه اذا انصب من جميع الآفاق لزم وجود السحاب فيها   ومن بعد ارضي
اوله فاوه لذكريها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل مع اللام كما في المصراع الثاني
واوها ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد تقلب الفا فيقال آه منه كذا والغرض
الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء تسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض
والسماء الواقعين بينه وبين محبوبته وليس بينهما كل السماء بعين ان التعريف للاستغراق

محل لفظ

ص

محل الملفوظ لفظ الصيب من المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة الاول اصل الصيب مشتق منه وهو
الصوب الذي هو شدة نزول المطر او في المؤلف هو منها وهي سبقا والمستعلية و
الياء المشددة والباء الشديدة والثاني بناؤه صيغة فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت
والثالث التنكير الدال على التعظيم والتهويل   بتتابع القطرات اي مع تقارب
القطرات والا فالتتابع وحده لا يقتضي التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء
المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره وفيه ان الحكم
بالاستنارة في الليل المظلم مع تطبيق الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استنارة في الجملة
من اشعة الكواكب النافذة في الغمام فتامل   وظلمة الليل يسوغ الاية الكريمة
ذكر الليل لكن يشعر قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه   وجعله مكانا يريد ان كلمة
في مستعارة لمطلق التلبس وهو حاصل والمراد مجاورة صيبه متلبسين حال
من الهاء ان   وفاقا لما عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وان لم يشترطه كالفراء
فقوله لانه معتمد تعليل لحصول الوفاق هنا   اذا حدثها ان الداء سابقه على
الارتفاع وخبر ان للرعد الا انه متاخر عنه ولا باس بجواز التجوز في المزيد اذا كان ا
ظرف كالوجه من المواجهة   يسقون في الضمير للعصابة في البيت السابق لله
در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول وغرضه وصف معاشرته و
مؤانسته لملوك الشام وجلق بالتشديد بكسر وفتح اللام وكسرها بلد الشام وبردى
بالتحريك نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق نقل الماء من اناء الى اناء للتصفية
والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل الانحدار وعليهم متعلق بورد وبردى
مفعول يسقون ويصفق مبنيا للمفعول حال منه وهو مفعول الباء المثناة من

ص

من تحت مع ان بردي مونث بالف التانيث فالمعنى ما بردي كما قاله والبادرة بالترجيبي للقاحمة
اي ممزوجا بالخمر الصافي والجملة استيناف ويجوز جعلها نعتا للذي صيب ويكاد البرق
نعتا آخر من العمية وهي بالعين المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد
سقاه اللبن لشدة شهوته له والقصف شدة صوت الرعد واثنت عليه اي امكنته
لا استوآء كلا البنا بين في التصرف ولو كان من القلب لكان التصرف في الاصل اكثر
وهي اي الصاعقة في الاصل لا فيما نحن فيه لانها اسم ويجوز ان يكون التاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية جملا على العلة ومآ كان مجي المفعول له معرفة قليلا استشهد له بالبيت والغفر
الستر والعفو والعورآء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله وآخر البيت واعرض عن شتم
اللئيم تكرما لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم يخلق وقد تدفع بان المراد خلق ممجها
او بان عدم الملكة له شائبة التحقق فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه كما لا يفوت المحاط
به فلفظ المحي استعارة مصرحة تبعية فهي اي كاد خبر محض ليس فيه شائبة الا
الانشائية ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى اذ لم
يات الا ماضيا لانها لانشاء الترجاء ولا يتصرف في الانشاءات غالبا كنعم وبئس قوله
منه غير ان نعت خلا اي منه دون التصدير بان الدالة على الاستقبال فان المضارع
المجرد عن علامة الاستقبال ظاهرة الحال او قوله بالحذف اي حذف ان ويخطف
بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة والاصل يختطف فلما سكنت التاء للادغام
اجتمع الساكنان فكسرت الخاء لان الساكن يحرك بالكسر ها رطلا الضمير للعقل والدهر
في البيت لها بني وهو اعاولنا رشادي فعقلي مرشد ام انت ماذيب
فلدهري مؤدب الخطاب للعاذلة والهمزة اعاولت للانكار والاستفهام التكلف

في الطلب

في الطلب وعرضه الانكار على العاذلة في طلب ارشاده وتاديبه فكانه يقول كفي عني ذلك
فان عقلي ودهري قد كفياك مؤنته ثم كانها قالت له كيف ارشدك عقلك وادبك
دهرك فاجاب بقوله ها رطلي حالا الخ ووجه طلام العقل والدهر حالا انه تطيب
عيش العقلاء والمصفو الدهر للفضلاء والمراد بحاليه قبل وبليته وقيل ما يتوارد
عليه من كل ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر والفراغ والشغل ونتم من العاطفة فاذا
لحقتها التاء اختصت بعطف الجمل والمراد باجلائهما واطلاعهما افادتهما لثمرة الارشاد
والتاديب والمراد بالامرد والاشيب الامرد شيب في السن والاشيب في العقل لكثرة
التجارب ومقاسات الشدائد والاهوال اذا ركدت اي سكنت ولم يكن
له رواج وقد مر في قوله يقيمون ان قامت السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد
لقصيف الرعد شدة صوته ووميض البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان ربط المعنى
بين هذه الجملة وسابقها اذ الظاهر عطفها على كل ما اصابهم وربما جعلت عتراضية
على راي صاحب الكشاف فيه ووقع عتراضية في آخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون
اصابعهم فلو شئت ان ابكي آخره عليه ولكن ساحت الصبر اوسع لما كان تعلق
فعل المشية ببكاء الدم غريبا لم يستحسن حذفه وايضا ربما ظن تح ان المراد لو
شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما كما قال الشاعر ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو
شئت ان ابكي بكيت تفكرا ظاهر الدلالة المشهورة انها لانتفاء الثاني لانتفاء
الاول اي وضعت للدلالة على انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول
فيه لكنها قد تستعمل للدلالة على التزوم على الزوم الجزاء للشرط من دون قصد الى القطع
بانتفائهما فتفيد ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ويسمى لو الاستدلالية

وهذا المعنى هو المراد هنا لانه في الاصل اما عرضنا ان هذا المصدر اما بمعنى الفاعل او المفعول
والموجودية على الاول ثم واما على الثاني فلان المشيئة اذا اطلقت ينصرف الى فرد الكامل
فهو مشيته سبحانه وما شاء الله سبحانه يكون موجودا ولو في المستقبل فهو موجود في الجملة ولا يخفى
على ذوي الافهام وجوه الخدش في هذا الكلام سلا بل المشيئة ان يكون الاستثناء كما يلزم
المعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه لازم على الفريقين الا ان يدعى
عدم دخوله في المستثنى منه في متعارف اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا
مثل هذا في الممتنع من القدرة يكون ولا يخفى ان الوجه الظاهر المناسب لقدرة
التهديد والاغلب في قدرة غيره وكان الاولى تقديمه وفيه ايضا في قوله ان الله
على كل شيء قدير دليل على هذه الامور الثلثة فلا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل على تفسير
القدرة بصفة تؤثر على وفق الارادة والتاثير والايجاد لان ايجاد الموجود بوجود
هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده حاصلة بان يعدمه ثم يوجده
وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه وما بعده ان ذكر الممكن يشتمل الممكن
القديم كالعقول وصفاته تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم القصد
والارادة على اثر القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمها تقدما ذاتيا
لا زمانيا فهو مما لا يستقيم على مذهب جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار
الى المؤثر انما هو الحدوث لتاديته الى انسداد باب اثبات الصانع وانما
يتمشى على مذهب القليل منهم ان علة الافتقار هي الامكان وحده
فهؤلاء لا يلزمهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الاثار كالصفات التي
يتوقف عليها تاثير المختار من الارادة والعلم والقدرة وقد التزموه في هو

كانرى

كانرى لا ترى الا ان كلا من هذه الثلثة وفي الثالث رد على بعض من المعتزلة والظاهر
ان المثلين اي مثل المستوقدين واصحاب الصيب وذكر المدة والشدة لعله من قبيل اللف
والنشر والكائنات والمقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولة والموصوفة وخذه
لسماء اي احاطته وغلب عليه التسمي في المطر كان قلوب الطير رطبا هو يصف
العقاب بكثرة الصيد ورطبا ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل كان والـ
والمعطوفان في آخر البيت خبر كان وهو نشر اللف ولعله من قبيل البيت سقف في جدران
والحشف ردي التمر والبالي اليابس الميت كل حشفه اي لمعة في الاشهار الاعلام فمنه معنى
الاتحاد فعداه الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب القيل هو الامام الراغب الاصفهاني
والارتباك الاختلاط والاهتزاز التحرك والنشاط والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء
والطمح التشوق وعن له الشيء بالتشديد عرض له ثم عدد فرق المكلفين وهم المتمحضون
في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون في الكفر كذلك والمذبذبون الى لغة قلوبهم السنتهم
والارد مصارف امورهم ما يعرف فيه عمارهم واذكارهم وينتهي اليه حالهم من الهدى
والفلاح والختم والعذاب والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق الثلث
بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الآية مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بعد
الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما سبق ويروى عن علقمة وحسن وسيجيء الكلام فيه
تنشيطا اي لتسامع اي الكل من يسمع هذا الخطاب باذن قلبه بعد ان يحكم عين
بصيرته ويهتدي بنور فطرته من ان الفرق الثلث كان الاشعار بسعة الرحمة واللطف
وعلم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح عن عظائم الجرائم فلا ييأس المذنبون
وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم لنداء البعيد وقيل للمنادى وهو
مختار ابن الحاجب في توجيه الاعتناء بالدعوة تخييل ان المخاطب لا يفي بما يتحقق من السعي

لرفعة شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه لانه مانحن فيه باب الفعل هذا التعليل يقتضي كون حرف جملة مفيدة اذ لا دخل للمفعول في تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم ان النيابة انما هي عن تمام المنادى اليه والالح في بعد لانها كلمتين وجه التشبيه ان ما لم يوضع للتعريف اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لاستقلاله في وجه من التوكيد اي التكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه وما روي عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف ان المراد بالكل في هذا الحديث ما كان خطابا بالمشركين بمكة وان نزل بالمدينة لا بعض المشاهير وهو ما نزل قبل مهاجرته من مكة والخفي بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية منها مكية كما في كثير من السور وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار لوجود المستضعفين المسلمين بمكة نعم يخرج لمنافقون منه على ما قلناه وقيل هذا الكلام الا ان يفسر الكل بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر ولا امر لهم بالعبادة عن ضد وقع ما يظن من ان هذا الحديث كما يوجب تخصيص الخطاب بالكفار يناقض امرهم بالعبادة اي تكليفهم الاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها في الحالة هذه غير مقدور اذ المراد بها المعنى اللغوي المتبادر عند الاطلاق اعني اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين الشروع فيها واخويه فانهما عبادة ايضا وليس المؤمن الكافر الشروع فيها حال الكفر الا المنع منها بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلب منه بشرط الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل انما طول الكلام وتعرض الاشتراك المعنوي لتنحسم مادة الشبهة سواء كان مشهورا وهو ان القول بشمول الخطاب للكفار وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار حدوثها والشروع فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة

عليها هذا

عليها هذا ولو حملت العبادة ههنا على ما يشتمل المعرفة ولم يسمع دعوى كون المنادى منها فعال الجوارح لم يكن بعيدا ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة اي المقتضي لها هو التربية فان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية او ان الذي سر كونه جنبه هو نعم التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجب والغرض ان تسبب التكليف بالعبادة حصول فان شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها تربية له فتفطن ويحتمل التقييد والترجيح احد الاوليين لانهم كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب وخالق العالم وان الاصنام شفعاؤهم عند الله فينصرف اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذلك فتدبر ما تقدم الا فان بالذات قيل ارادة النفس الناطقة على القول بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال خلقه واستعداده بفيضان نفسها عليه من المبدا العالي وفي هذا التعميم شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات والماديات البسائط والمركبات والجملة اخرج مخرج المقرر عندهم غرضه الجري على ما قيل من ان الصفة والصلة يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررهما في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم في سورة تجمدوا ان لا القيعوا السبب فتعرضه بما جاء في مكرره في سورة عنكبوت ولقمان لشهادته الى اعترافهم بهذا الوجه لا يلائم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلث وادراج الجاحدين فيهم لا ابعده الاستشهاد بالاتيتين في حق الكفار وارجاع ما فيهما الى البعض رجح الاول وايضا فهذا الوجه لا يلائم ما في وجهي التنبيه لعدم الاعتراف بقيد الذي هو المقصود من الكلام فتامل اولتمكنهم من العلم هذا الوجه غير بعيد عن ملائمة ما في وجهي التنبيه لتمكنهم من العلم بالقيد حال من الضمير وتوسط الحال بين التعقيب والبعد ما حبه عنه مغتفر ان في جنب عدم الخروج تماما عن الحقيقة وبهذا

والعدول عن تقييد النسبة المقصود من الكلام والاحتياج الى القول بالتغليب كما يلزم من الوجه
الثاني فلذلك قدمه عليه   وهو التبري منه بمعنى التنحي، والميل فعداه بعلى وبالى
في صورة من وجب فلعل تخارجه عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى بنا وبل الاتقاء كالضمير
واليه وعوده الاول اليه بمخارج عن نهج الصواب عارد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة وبالدوام
ارسال الرسل وانزال الكتب الى عد والوعيد. والمعنى على ارادتهم جميعا لا يخفى ان تشمل
من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المستفاد من كلام لتابي يقتضي على هذا كون الجمادات
بل الجمادات مطلوبا منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بنا، هذا الوجه على ان يراد من قبلكم الامم السابقة
كما في الكشاف فقيل تعليل للخلق القائل به ابن الانبارى وجمع من النحاة والحق ان ورود
لعل بمعنى كي قليل لانه غير ثابت في اللغة والاية تدل على ان الطريق الى حيث على الحكم
بعبادته وحده على ما يشعر بالعلية وتؤذن بالاستحقاق نفسية والافاقية على انحفى على
من اهتدى بنور الفطرة   وان للعبد الذي يزعم في ذلك المعتزلة وفدق لا ينفع عقلا ان
تفضل بخص على اخر بنعمة ثم يكلفه بالاتيان بامر شاقه، ولم يشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا
على فعل تلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادة في مقابلة نعم السابقة كما يقولون لم يكن
بنى نه متفضلا ومنعما بها بل كان كمستاجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم
او مبتدا وخبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله مفعول تتقون والعبد منه
جدا جعل الخبر رزق لكم بتقدير ترزق رزقا كما اختاره بعض المحشين   من الافعال
العامة لتحقق مصدرها في كل افعال الخاصة والمراد بمعنى صار وطفق بانه كما فيه من
التلبس الشرب والاخذ فيه لقد جعلت قلوصى بشرب سهيل القلوص بفتح القاف في الابل
الشابة والاكوار جمع كور بالضم الرحل والجار متعلق بتغريب وهو خبر ترتع والمراد انهم
لضعفهم

لضعفهم وشدة تحوفهم لا تبعد اناهم عن منازلهم حال التزعزع خوفا من اخذ اهلهم الما
والتفسير الفعلي هو الاخص ولذا فرده عن اخويه والقوبا وصف التشبيه بالتخصيص القول التسمية
من دون عقد والعقد وصفه به عتقاد اغير مطابق للواقع وقوله وجعل الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا يحتمل القولا وختاره القرطبي والعقد واختاره الشيخ الرئيس
وذكر السيد عن رد الاستدلال بعض القاهرين على عدم كروية الارض والدلائل
الهندسية على كرويتها مما يغير بها كل منها وبهائه   او في مدحي وان الدلائل الهندسية غير
سالمة من خدش وفساده في جمع ساطاه كتوارة وقد يقرأ بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى ان
مكان تفسير السما، هو عند قوله تعالى او كصيب من السما،   الممزوج بالتراب اشارة
الى ما عليه الاطبا من ان الما، لا يغذو لبساطته   ابدع عطف على جعل والوجه الاول
يلائم مذهب الاشعرية وهذا يلائم مذهب المعتزلة   للتبعيض لامور ثلثة وجه الاول
تبادر التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين
والوسط والثالث انما و لكن ان تجعله من تتمته الثاني واراد بقوله نصب رزقا على المفعول
لاجله فهو باق على مصدريته ومراده بعدم خروج كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها
لم يخرج بعد لان بعضها يخرج بما والانهار والقنوات دون المطر فان مياه الارض كلها
من السما، ويجي بيانه في سورة الزمر ان شا، الله تعالى   ورزقا مفعول به لاله كما في التعيين
والمبين رزقا لتقديم عليه منه كما في المثال الذي ذكره   لانه اورد وجوها ثلثة حاصل
الاول ان جميع الثمرة التي يرد بها في محاورتهم الكثيرة في الكثرة الى صلة في هذا الجمع ايضا وحاصل
الثاني قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة كالجنات في الاية بدليل كم التكثيرية وبالعكس كالقروء
لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام

متعلق باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وحاصل هذا انه يترتب [illegible] تضمن ذلك الامر
اي اعبدوا ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا به [illegible] عبادكم
مبنية على ما هو اساس العبادات وهو توحيده سبحانه وحاصل الثاني انه من قبيل زرني
فاكرمك ورد بان شرطه سببية الاول للثاني وليست العبادة سببا للتوحيد بل هو معناها
واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه بجواب الامر لجهة بعده بسببه لشبهه بعيط حكمه
واخرى بان العبادة قد تؤدي الى نفي الشرك كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وهما كما ترى اد لعله هذا ثالث الوجوه وتوضيحه ان يقال انه مترتب على قوله سبحانه لعلكم
تتقون لا للمشابهة هي لعل وليست كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا كان مع ترجي
شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وهو يستلزم بعيد المفلحين الذين هم من جملة
المخاطبين عن التقوى وبانه ليفيد بخلقكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امرها
وكثرة الاسباب والدواعي اليها كما مر بل الاشتراك لعل مع ليت في كون ما بعدها غير متشبه
لكون المعنى فيهما على خطر الوجود والعدم فاستشبهت بشرطها هذا ولا يذهب عليك انه
حمل التقوى على منتهى درجات السالكين كما جعله المؤلف بل جعل عدم جعل الانداد
منتجة لها لحصوله قبلها ولو حملت على اول مراتبها لكانت هو فلا يحسن ان يراد
بها الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف او بالذي جعل هذا رابع الوجوه فيكون
هذا من قبيل الذي يأتيني فله درهم وقد يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في
الكشاف والمؤلف بسطه ونقحه وليس بشيء عند التأمل فان كلام الكشاف بناء على جعل
الذي خبر مبتدأ محذوف على ان يكون النهي مترتبا على مضمون الجملة اي هو الذي نصب
لكم هذه الحجج الدالة على التوحيد فلا تشركوا وهو كلام آخر لا حاجة فيه الى تأويل الانشائية بالاخبارية ليصح

وقوله

وقوله جنس ادلة لا تضمن المبتدأ معنى الشرط ليصح دخول الفاء في الخبر ولقد كان على ان يذكره ايضا
لانه وجه رجس لا اعتبار عليه ولا دليل الباعث على الاعراض عنه وما يظن من انه توهم ان كلامه هذا هو
مراد صاحب الكشاف فلا يبقى في الفهم من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا يخفى بعده
فتأمل المثل المنادي الى المعادي والاستشهاد بالبيت على ان الند بمعنى المثيل على
انه بمعنى المنادي والجعل فيه بمعنى القصر التصيير القولي والاعتقادي كما مر لا بمعنى [illegible]
على موصوفه فصار حالا وقيل هو بمعنى منسوبا الى حالا منها والاول اولى وتنوين حسب
للتحقير ليس بذي الحقير حسب فكيف بمثل وتسميته آلهة دفع لما يتوهم من ان المشركين
انما يعتقدون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود
فكيف يصح جعلها اندادا له سبحانه ولهذا اورد لاجل التشنيع ايضا وربما مفعول ادعى
بمعنى الطبع [illegible] ليس المراد بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد
المفردة الاصلية واذ انقسمت الامور الى امور العلل والاديان وعلى هذا ان على
تقدير الى التيه وغرضه دفع ما يظن من ان مدلول الآية مختص بتحريم الشرك بالعالم والتبري
بفتح الفعل ما دل عليه النظم عرفا ان المعنى الظاهر ليس الذي يتشبه اهل الله ليس
مرادا وبقصد البطن لان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان ابطال الظاهر هو رأي الباطنية
الذين نظروا بالعين العوراء الى احد العالمين فلم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال
الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو طريق اهل الكمال فقد فهم موسى عم من الامر
بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامرين بخلع النعلين ظاهرا وباطنا باطراح العالمين
وكذلك الكاملون اذ سمعوا قول النبي صلعم انه لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب وصورة
فيخرجون الكلاب من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لازما من الطلب للتقرب

این بعد مشرب از منبع جمیع حقایق و علوم علام شناسد
که بهم مبارک حضرت رسالت ص از انجا اخراج میشود
و برتش مسمی است

الاحد و عهد و ... حبی
وضع اصل الطبع بعجز بی
وسکا عن ... نجز نا
و در جها حمل اللارضی
هذا ... بهوه قلب
فی جمیع ... و انحا فقی

فلا ریب ان تخلیة بیت القلب عن الکلب المعنوی الذی هو الغضب اولی وقس علی هذا نظائره فی
القرآن والحدیث والله الموفق   فان لکل آیة وهکذا ورد فی الحدیث عن النبی ص والمراد بالظهر
ما ظهر من المعنی الجلی المنکشف وبالباطن ما بطن ولم یظهر الا علی من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد
طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما یصعد به الیه فمطلع ظاهر العلوم العربیة واسباب النزول
والخاص والعام والناسخ وامثال ذلک ومطلع الباطن تطهیر النفس عن ادناس دار الغرور
وترقیها بملازمة الطاعات والریاضات الی عالم النور   التی بدلت بالباء والذال
المعجمة المشددة ای غلبت والمراد بالمنطق البلیغ والمفاذة المعاداة والمضارة
الاضرار والمعازة هو بالعین المهملة والزای المعجمة المغالبة والمعارة بالمهملتین المضارة
و ا   والسورة لطائفة اه هذا التعریف انما علی مذهب من لا یجعل البسملة آیة من کل سورة
کالکوفی والمراد من کون اقلها ثلث آیات اقل جنسها والا لم یصدق علی شیء من السور ولو
لیس اقل من ثلث آیات لکان اولی وقد سبق الکلام عند تفسیر الفاتحة وبالله التوفیق
قد اتفق الفراغ من تسوید هذه التعلیقات لمولانا شیخ البهائی رضوان الله علیه
علی تفسیر الفاضل البیضاوی بید احقر خلق الله ملا شفیع دابوی
ولد مرحوم مشهدی مجید دابوی فی یوم الجمعة سادس عشر
من شهر ذی الحجة من شهور سنة ثمانی وستین وثلثون
بعد الف من الهجرة النبویة علی
مهاجرها الف صلوة وتحیة
وعلی آله وصحابه الذین
هم اشرف البریة
سنة ۱۰۶۸









